フロイド精神分析學全集

# 分析藝術論

大槻憲二譯

精神分析學研究所

春陽堂

# 分析藝術論

大槻憲二譯

フロイド精神
分析學全集

# 分析藝術論

大槻憲二譯

精神分析
學研究所

春陽堂版

モナリーザ像

モナ・リーザ像

# 譯者序文

本書は『フロイド精神分析學全集』の第六卷に當る。內に收められたものは『機智とその無意識に對する關係と』„Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten.“ 以下十篇の論文であつて、何れもフロイドが藝術を直接間接に取扱つたものである。配列の順序は大體執筆の日時に從つておいたが、併し『機智とその無意識に對する關係と』と『フモール』との如き內容上に密接の連絡あるものは特に時日を超越して相並置するやうにした。フロイドが藝術に關する論文としてはこれで殆ど全部を網羅してゐるわけである。たゞ『イェンゼンの「グラディワ」に於ける妄想と夢』„Der Wahn und die Träume in W. Jensens Gradiva.“ (1907) だけは收載することが、紙數の關係上出來なかつた。この論文は安田德太郎氏の邦譯があるやうである。併し私はまだその書を見てゐないので、その出來については知らない。併しなほ本書に收められてゐる論文中で既に飜譯のあるものは、『機智とその無意識に對する關係と』及び『レオナルドの幼兒期記憶』であるが、前者は正木不如丘氏の譯後者は安田德太郎氏の譯で、後者の方は前記『「グラディワ」の妄想と夢』と一書になつて收められてゐるのであるが、これも私は『グラディワの妄想と夢』を見てゐない位であるから、勿論讀んでゐな

い。たゞ『機智とその無意識に對する關係と』の方は目を通して見た。この書は正木氏の譯書に於いては『洒落の精神分析』と云ふ題になつてゐるが、これは全篇恐ろしく無責任な仕事である。恐らく精神分析の豫備知識もなく語學力も不十分な、その上學的良心もない若い人にやらせたものを正木氏は錄々目も通さずに印刷に附させたものと想像される。私は氏の如き世間の信用ある人がこのやうな杜撰な業績を自分の名に於いて發表されたことを氏の名譽のために、斯學の健全な發達のために、更にまた原著者のために、甚だ遺憾に思ふのである。

紙數の都合上から多少の取捨は已むを得なかつたので、本文中ドイツ語を知るものでなければどうせ十分に味解出來ないやうな實例や、あまり無味乾燥な材料、證明などはこれを時に刪除しておいた。なるべく讀者を苦しめずにフロイドの論旨を徹底させたいと云ふのが、譯者の老婆心であつた。讀者これを諒承せられよ。

これ等の諸論文は何れも現代の藝術に關心ある人、殊に藝術學や批評に興味ある人々の看過出來ない重要な文獻であるが、これ等の內、比較的藝術に關係薄く、或は遠いのは『原始語の相反意義について』、『ゲーテの幼兒期記憶』、並びに『夢と童話』であらうが、併しこれ等とても間接には藝術に大いに關係があると私は信じて譯出したのである。『原始語の相反意義について』は精神分析上やかましい

アムビヴレンツ（相反並存感情とも譯すべきか、本書二三七、三〇八、三一八、三六四頁その他參照）の言語的證明として興味あり重要なる論策であつて、これが間接には藝術の批判と解釋とに役立つことは云ふまでもない。

『ゲーテの幼兒期記憶』は幼兒ゲーテの瀨戶物投げの惡戲を分析材料としての醫療的論文に過ぎないが、文末にも言及してゐる通り、これが間接には彼の母コムプレクスを證明し、ひいてはそれが彼の文藝の理解に役立つことは云ふまでもない。

『夢と童話』もまた或は寧ろ夢の分析に關する論究で、分析治療上如何に童話の硏究の必要であるかを論證したものであるが、これとても固より文藝の批評に役立つことに變りはない。殊に私はさき頃ラヂオ放送の際に、わが浦島傳說が如何に詩人の作品（生田春月の『海の死』その他）や少年の夢や病徵に現れてゐるかを證明したので、西洋の傳說や童話が如何に西洋人の夢に現れてゐるかを示すものとしてこの分析實例は興味あるものに思はれた。童話作家の理論的參照には或はならないかも知れないが、彼等が幼兒に與へる感化の重大を自覺せしめる契機にはならうと思はれる。

本文中の術語に就いては、なるべく解說を附けるやうにしておいたが、なほ不足な點は本全集第一卷『夢の註釋』卷末に附錄せられてゐる『精神分析學語彙』についてその說明を參照せられたい。

挿圖の各々については本文中の相當個所に精細な解釋と論評とがあるので、譯者の說明を必要としないであらうが、たゞミケルアンヂェロ肖像についてはそれが筆者不詳のものであつて、目下原畫はイタリー、フロレンスのウフィチ畫堂に保存せられてゐるものであることを、またレオナルド自畫像に就いてはそれが赤チョークに依る晩年の作で巨匠の偉大な風貌を彷彿するに足るものであることを附言するに留めておかう。(昭和六年十一月上旬)

×

以上は第一版の譯者序文である。再版にあたり第一版の卷末の『夢と童話』を廢し(他日別卷夢の研究中に收載するため)『ドストイェフスキーと父殺し』を代りに收めることゝした。この論文はフロイドが文學研究論文中に於ける傑作の一つであらう。

昭和十一年十二月

譯者識

# 『分析藝術論』目次

挿圖目次

# 分析藝術論

# 機智とその無意識に對する關係と

始めて一九〇五年に、ライプチヒ及びヴインの書肆フランツ・ドイティケより出版。原書全集第九卷に收載。

# 第一章　概　論

美學者や心理學者が機智（Witz）の本質及び諸關係に就いて如何なる說明を與へてゐるかを調べて見ようとの契機を嘗て一度持つた事のある者は誰しも、機智が我々の精神生活に對して果してゐる役割ほどには哲學上の骨折りがこれに拂はれてないと云ふことを認めざるを得ないであらう。機智の問題を深く立入つて硏究した思想家としては、誠に僅かしかその名を擧げることが我々には出來ないのである。とにかく、機智に就いて貢獻をした人々の內には、詩人のヂャン・パウル Jean Paul（Fr. Richter）や、哲學者のテオドル・フィッシャー Th. Vischer, クノー・フィッシャー Kuno Fischer やテオドル・リップス Th. Lipps の赫々たる名を擧げることが出來る。併しこれ等の諸學者の場合に於いてさへも、機智てふ主題は背景になつてゐるだけで、硏究の主要興味は、更に廣汎なる、更に魅力ある滑稽（das Komische）の問題に向けられてゐるのである。

これ等の諸文獻を見てまづ人々の感ずることは、機智は滑稽と一緒に扱ふよりほか仕方のないもの

であるかの如き風であると云ふことだ。

リップス（『滑稽と諧謔』一八九八年）（一）に依れば、機智とは『徹頭徹尾主觀的な滑稽である。』つまり『我々の產み出す滑稽であり、あるがまゝの我々の行爲にまつはる滑稽であり、それに對して我々は自分を全然その上に立つ主觀として持するのである。決して客觀としては持さないし、また自由意志なる客觀としても持さない』と。この主旨を明かにするために彼はかう云つてゐる。――抑々機智とは『總て滑稽を意識的に適切巧者に喚起することである。それが觀照の滑稽であらうと、立場の滑稽であらうと――。』（七八頁）

**註**（一）Beitrage zur Aesthetik, herausgegeben von Th. Lipps und Ricard Maria Werner. VI. ――私が本書を著はす氣になつたのは抑々この書を讀んだためである。

クノー・フィッシャーは機智と滑稽との關係を說明するに、彼の說ではこれ等兩者の中間に位すべきカリカツールを以てした。（『機智に就いて』一八八九年。）滑稽の對象は何等かの形で現れた醜である。『それが匿れてゐるならば、それは滑稽的觀察の光で照し出さねばならぬ。もしそれがあまり、或は全然、氣付かれないやうならば、それを取り出して白日の下に曝さなければならない。……さうすればそこにカリカツールは生ずるのである』（四五頁）――『我々の精神世界の全體は、我々の思想及び觀

念の知的領域はこれを外的に觀察したゞけで闡明されるものではない。手段方法なくして具象的に觀照されるものではない。寧ろまた禁制、不具、歪みを示すのである。多くの笑ふべきもの、滑稽的對照を示すのである。これを摘出し、美的鑑賞を加へるには一つの力が必要である。その力は對象を單に直接的に表象（觀念）するのみならず、またその表象それ自身を反省し闡明することの出來るものでなければならない。即ち一つの思想闡明力である。判斷とはこの力に外ならぬ。滑稽的對象を生ずるこの判斷が機智である。機智は既に暗默の内にカリカツールの内に現れてはゐる。併し判斷の内に現れて始めて機智はその本來の形を得、またその自由なる領域を展開するのである。』（四九頁）

右のやうにクノー・フィッシャーは機智をその對象への關係に（匿れたる醜を明かに表象せしむるものとして）特徴があると說いたのであるが、併しリップスは人々の知る如く、滑稽の內にあつて特に機智が別のものと見える所以のものは、主觀の活動、主觀の能動的態度にあると說いた。機智に就いてのこれ等の定義が果して確かであるかどうかを調べて見るためには、これ等の定義の出て來てゐるところを調べて見なければならない。でないと本當に理解は出來ないのである。そこでまづ人々はこれ等の諸學者が滑稽を何と云ひ表はしてゐるかを調べて見る必要に迫られる。さうしてそれからして機智に就いての何物かを知るのである。然るにまた人々はこれ等の諸學者が他のところでは機智を滑

稽には關係させず、それの本質的な、一般に妥當する特徴を敎へてゐることを知るのである。

クノー・フィッシャーが得意の機智觀に從へば、機智とは遊戯的判斷 "ein spielendes Urteil" である。(五一頁) この命題を明かにするためには、これと類似の句を考合しなければならぬ。即ち『美的(感性上の) 自由は事物の遊戯的考察に存するが如く……』(五〇頁) と。また他の個所 (二〇頁) に於いては、一つの對象に對する美的態度の特質は、我々がその對象に對して何等の慾求を持たず、殊に眞劍にそれへの要求を滿足させようとせず、それを鑑賞し享受することだけで滿足せねばならぬとの條件に依ると彼は云つてゐる。美的態度は仕事とは反對に遊戯的である——。『美的(感性上) の自由からして、通常の規矩準繩を離れた種類の判斷が生じ來ると云ふことはあり得よう。この種の判斷を私はその起源の故に「遊戯的判斷」と名付けたいと思ふ。またかう云ふ概念の內に、我々の問題を解決する第一の條件 (全部の命題ではないまでも) が示されてゐると云ふ事もあり得よう。「自由は機智を生み、機智は自由を生む」とヂャン・パウルは云つてゐる。「機智は單に觀念の遊戯に過ぎない」』(一二四頁)

昔から人々は好んで、機智を相似ならぬ物同志の間に相似を、つまり匿れたる相似を、發見することにあると定義して來た。ヂャン・パウルはこの思想をそれ自身機智的に云ひ表はしてから云つた。

――『機智は總ての一組を結婚させる、變裝せる僧侶である』。とテオトル・フィッシャーは更にこれに續きを加へて曰く、『その僧侶はその結合を親戚の者等が喜ばないやうな一組を好んで結婚させる。』と。併しテオトル・フィッシャーはこれに反對して曰く、比較と云ふやうなこと、從つてまた相似と云ふやうなことは問題にならない機智も存在してゐると。彼はこのやうにヂャン・パウルとはいさゝか違つて、その內容やその結合の工合に於いては本來相互に無關係な多くの觀念を統一する力が機智であると定義した。それからまたクノー・フィッシャーは多くの機智的判斷に於いては、相似でなく區別が發見せられると云つてゐる。またリップスは、これ等の定義は、機智家の持合せてゐる機智には當てはまるが、彼等の作す機智（洒落）には當てはまらないと云つてゐる。

その他或る意味に於いて相互に結付いてゐる見地にして、機智の概念定義もしくは記述に際して引合ひに出されるのは『觀念の對比』,, Vorstellungskontrast, “『無意味の中なる有意味』,, der Sinn im Unsinn,“『面喰はせたり闡明したり』,, die Verblüffung und Erleuchtung. “などである。

觀念の對比と云ふ點に力を入れてゐるのは、例へばクレペリン Kraepelin の定義の如きである。機智とは『二つの相互に、何等かの仕方で對比する觀念を、大抵は言葉の聯想の助力に依つて氣まぐれに結合すること』であると彼は云ふ。このやうな命題が全然成立すべからざることを發見するのは

リップスのやうな批評家には困難でない。併し彼自身は對比と云ふ契機を排除しないで、これを他の個所へ押遣つてゐる。『對比はやはり殘つてゐるが、併し對比は言葉を以て結ばれた諸觀念のそのやうな對比ではなく、言葉の有意義と沒意義との對比もしくは矛盾である』（八七頁）と。言葉の有意義と沒意義との對比もしくは矛盾とは如何に解すべきか、それは實例が明かにしてゐる。『我々が彼の言葉に意義を認めて、やがてまた認めることが出來なくなる……そこに始めて對比は生ずるのである。』（九〇頁）

この最後の定義が更に發展すると『有意義と無意義』の相反と云ふことが重要になつて來る。『我我が一瞬間有意味であると思つたことが、やがて全然無意味になる。そこにこの場合に於いて滑稽の過程が存する。』（八五頁以降）『我々が或る人の言葉に心理必然的に一つの意義を認め、認めるや否やまたこれを認めなくなる、その時その言葉は機智的と思はれるのである。その時の意義 Bedeutung と云ふのはいろ〳〵に解せられる。我々は或る人の言葉に一つの意味 Sinn を與へ、さうしてその意味が論理上その言葉に添はぬことを知るのである。我々はその言葉の中に一つの眞理を發見する。ところがやがてその眞理を、經驗の法則や我々の一般的な思想の習慣に照して見ると、その言葉の中に發見することが出來なくなる。我々はその言葉にそれの眞實の內容以上の論理的、實際的の歸結を容

認する。ところが我々はこの言葉の實情自體を知るや否や、その歸結を否認するやうになる。總ての場合に於いて、機智的な言葉が我々の內に惹起す心理的過程は存在してゐるのだ。その過程に滑稽の感は依存してゐるのだ。あのやうに眞に受け本氣になつてゐるところから、忽ち意識に轉向し、大した意味もないのだと知るやうになる事の內に、この心理的過程は存するのだ。』

この區別が甚だ無理のやうに聞えるならば、我々はこゝで一寸疑問を發することが出來る、滑稽の感が基く有意味と無意味との相反は、また機智の概念定義にも（機智が滑稽と相違する限りは）寄與するところがあるかどうかの質問を‥‥。

また『面喰はせたり闡明したり』の契機も機智對滑稽の關係の問題に深く導いて行く。カントは滑稽一般に就いて曰く、滑稽は我々をたゞ一瞬間だけしか欺き得ないのがその著しい特徵であると。ハイマンス Heymans (Zeitschr. f. Psychologie, XI, 1896) は如何に面喰はせと闡明との繼起に依つて機智の效果が生ずるかを論じてゐる。彼は自說を明かにするためにハイネの見事な機智の一つを擧げてゐる。ハイネはその曲中人物の一人なる貧しき富籤集金人ヒルシュ・ヒアチントをして、自分が偉大なるロートシルド男爵に依つてその同輩の如く、全然 famillionär に取扱はれた事を感激せしめてゐる。〔一〕こゝに機智を保有してゐるこの言葉は先づ單純にその構成の誤つてゐる語として、わけの

分らない、曖昧な、謎のやうな言葉として現れてゐる。そのために我々は面喰ふのである。滑稽はこの面喰はせを解除することに依つて、この語を理解することに依つて生ずるのである。リップスはこの論を補つて曰く、闡明のこの第一段階に對してこの面喰はせる語はこれとあれとを意味してゐる。次に第二の段階が起つて、人々はこの無意味な語が我々を面喰はせたが、やがてそこに立派な意味の含まれてゐることを知るやうになる。この第二の闡明、普通の言語習慣に從へば意味をなさない語が抑々事の起りであるとの洞察、即ち何でもないのだとの解決、それに依つて始めて滑稽は生ずるのだ。（九五頁）

註（一）一體機智の『技巧』は何に存するのか。一つの思想か云はゞ我々の考慮の中で如何なり、そこから機智が生じて來て我々を心から笑はせるやうになるのか。我々の考慮を詩人の本文と比較して見ると、そこに二重の過程のあることが分る。第一に、そこに極端な短縮がある。我々は、この機智に惠まれてゐる思想を完全に表現するためには、『ロートシルドは私を全然同輩のやうに、全く familiär（馴々しく家族的に）取扱つた』と云ふ言葉の後に更に附加語を添へなければならない。その附加語を最も短縮すると、『百萬長者として出來る限りの……』。となる。そこで我々はまづなほ一つの說明的附加の必要を感じたのである。ところが詩人に於いては遙かに簡單である。――

『ロートシルドは私を全然彼の同輩のやうに、全く famillionär に取扱つた。』第二文章は第一文章に表

れてゐる家族的取扱ひの限度を確證するものであるが、この制限は機智に於いては消失して了つてゐる。併しその代償が全然なくはないから、それに依つて我々はその制限を再構成して見ることは出來る。この思想を機智なく云ひ表はした中に出て來る „familiär“（家族的に、親しく、馴々しく）と云ふ語は、機智の原文に於いては „familionär“ と變つてゐる。而も機智の特質と笑ひの効果とはこの語の構成にあることは疑ひがない。新たに出來た語は始めの方は第一文章の „familiär“ で出來上り後半の方は第二文章の „Millionär“ で出來上つてゐる。そこに第二文章から „Millionär“ と云ふ部分が完全に代表されてゐる、その結果第二文章の全體が代表され、かくて我々はその第二文章を察知することが出來る。それは二つの成分からの合體であると說明し、そこでこれの起源を次のやうに圖示することが出來る。

Famili　　är<br>
　　Milli on är<br>
Famili on är

併しこの思想を機智に導いたのは如何なる過程に依るかは、次のやうに表はすことが出來る。この表し方は一見いかにも妄想的の如くであるが、併し實際にあり得べき結果を示してゐないとは限らない。――

『ロートシルドは私を全く家族のやうに扱つた。

つまり百萬長者として出來る限り……。』

これ等二つの考へ方の何れが我々に明瞭に思はれようとも、面喰はせと闡明との論議に依つて我々は一定の洞察へと近付いて來る。つまりハイネの用ゐた „famillionär" の滑稽的効果が一見無意味な言葉の解決に存するならば、恐らく『機智』はこの語の構成に、またかく構成されたこの語の特質に存するのである。

この最後に論じた見地とのあらゆる關係以外に、なほ他に一つの特徵があつて、それが機智にとつて本質的であることがあらゆる學者に依つて認められてゐる。『簡潔は機智の心身である、然りそれ自身である』とヂャン・パウルは云つてゐる。(Vorschule der Aesthetik, I, §45) さうしてこれはシェークスピアの『ハムレット』(第二幕第二場)の中の饒舌の老人ポローニアスの言葉の一節を變へたものである。

『簡潔は機智の精神

冗漫は手足や虛飾でありますに依つて

私は簡潔に申上げます。』

それからリップスが機智の簡潔を說いてゐるところは重要である。(九〇頁)――『機智はその云ふ

ところを常に僅な言葉でゞなく、常にあまりに僅な言葉で云ふ。つまり、嚴格な論理や一般の考へ方や話し方から見れば不十分な言葉で云ふのである。機智はその云はんとすることを秘することに依つて、結局それだけの事を云ふのである。』

『機智が匿れた或るもの、秘められた或るものを表はさねばならないと云ふことは』（クノー・フィッシャー、五一頁）既に機智とカリカツールとの比較の場合に我々は知つた。私はこの定義をも一度取上げておく。何故ならば、この定義は機智が滑稽の内に屬することによりは、機智の本質に觸れてゐるからである。

×

機智に就いての諸學者の著書からの以上の如き貧弱な抜萃が、これ等の諸業績の眞價を正しく傳へるものではないことを私はよく知つてゐる。このやうに錯雜した、微妙なニュアンスのある思想の流れは誤解なく傳へたにしてもやはり難解なものであるから、知識慾の盛んな人にはそれ〴〵の源泉について必要な知識を得て來る事の勞を擲してあげる事は出來なかつた。併し彼等が源泉に就いて見たところが、果して滿足して歸つて來ることが出來るかどうか、私は知らない。諸學者に依つて與へられた、さうして前に並べ立てゝおいた機智の標準と特性――機智の働き、我々の思想内容への關係、遊

戯的判断の特質、相似ならぬものゝ一組、對比即ち觀念の一組、『無意味に於ける有意味、』面喰はせと闡明との相互繼起、秘めたるものゝ暴露、並びに特殊の簡潔さ——は、一見したところでは非常に適切で、容易に實例に就いて證明され、それ等の洞察の價値を見縊る危險は少しもないやうに思はれるが、併しそれはばら〳〵になつた手足の如きもので、我々はそれが有機的全體になるのを見たいと思ふのである。それ等の洞察は結局、機智を知る上に就いてあまり貢獻するところのないことは、丁度或る人物の性格を知らんとするにその人の逸話の二三を聞かされたゞけのやうなもので、我々はやはりその人の傳記を讀んで見たいと思ふのである。個々の定義には關係が豫想さるべきだが、その關係への洞察が我々には全然與へられてゐない。例へば、機智の簡潔と云ふことは遊戯的判断としてのその特質と何の關係があるか。また更に、もし機智が正しい機智であるためには總てこれ等の條件を滿たさなければならないか、或はそれ等の内の何れか一つをか。またそれ等の條件の内の何れが他に依つて代償され得るか、また何れが必要不可缺か、など。我々はまた機智をそれの本質として擧げ得べき特性に基いて集めたり分類したりする事も望ましい。諸學者の試みてゐる分類を見ると、それは一方技巧的方法に依つてゐるが、他方また話の中の機智の利用に基いてゐる。(語呂合せ、言葉の洒落——戯畫化的、性格描寫的機智、機智的拒絕。)

で、我々は機智の說明のためになほ努力するのを彼等の目的とすべきだとなどゝ取亂したことは云はない。この目的を正しく果すためには、我々は新らしい見地をこの仕事に導入するか、或は我々の注意力を一層强め、我々の興味を深めて、更に根本に立入るやうに試みなければならないと思ふ。吾人は少くとも右の二つの方法の內、後者の方だけは立てることが出來る。更に呆れることは、諸學者が研究上に如何に僅少の機智の實例だけで滿足してゐたかと云ふことである。また各々が同じ實例を先行學者から踏襲してゐると云ふことである。我々は、機智を論じた昔の學者の役に立つた同じ實例を分析することの責を遁れることは出來ない。併し我々は我々の結論に對する一層廣汎な基礎を得んために、なほその外の新しい材料にも立向ふ心算である。で、我々は人生に於いて我々自身に最も大きな印象を與へ、我々自身を最も多く笑はせた、さう云ふ機智の實例を研究の對象にするのだと云ふのは明かである。

機智と云ふ題目がそれほどの骨折りに價するかどうか？　それは疑ふまでもないと私は思ふ。この研究の進む內に自ら出て來る私の個人的動機（私を驅つて機智の洞察をなさしめんとする動機）を別にして見れば、私はあらゆる心理上の出來事には密接な關係があるとの事實を主張することが出來る。その事實のために、今迄他の分野に對しては價値がないとされてゐた事柄が、途方もない分野に於け

る心理的認識にも確證せられるやうになるのである。また我々が機智が如何に特有の魅力を以て我々の社會に現れてゐるかと云ふことも注意して見なければならない。一つの新しい機智は最も一般的な興味のある出來事のやうな効果を及ぼすものである。新しい機智は最近の戰勝の報道のやうに人口から人口へと傳達される。自分の生立ちや、自分の見た都市國々や、自分の交際した卓越した人物などに就いて語ることは價値あることゝ考へてゐる偉い人達でも、その自傳中に於いて、自分の聞いたあれこれの素晴らしい機智を書込む事を敢へてつまらないとは認めてゐないのである。(一)

註 (一) ファルケ『思ひ出』 V. Falke, Lebenserinnerungen, 1897.

# 第二章　夢並びに無意識に對する機智の關係

代償構成のある凝縮、轉位、矛盾に依る表現、逆に係る表現、間接的表現などの諸現象は機智の成立に依るものであることを吾人は知つてゐるのであるが、吾人は嘗てこれ等の現象が『夢の仕事』の諸現象と非常に細かい點に至るまで一致してゐることを論じたことがある。併しその時は、一方この相似を仔細に研究し、他方また機智と夢とに共通するもの丶あるらしいのを、調べることまではしないでおいた。この比較を行ふにはその比較されるもの丶一方卽ち夢の仕事は誰人もが知つてゐることと認めることを許されるならば容易になるのだが、併しさう定めてか丶らぬ方がどうやらよささうである。私が一九〇〇年に公刊した『夢の註釋』は專門家仲間に『闡明』よりは『惑亂』を與へたやうな感じである。さうして一般の讀書界はこの書の內容を、覺え易く濫用され易い標語（『願望充足』）に歸して事足れりとしてしまつたことを承知してゐる。

この書中で論じた諸問題は私が精神療法の醫師である關係上これを扱ふ機會が非常に多かつたが、

さう云ふ風に續けて調べて行つて見ても、自分の以前の考へ方を訂正したり改善したりしなければならないやうな事柄には一向出會さなかつたのである。で、それ故に、讀者の理解が私を追ひ立て鋭い批判が私の考への根本的誤謬を示してくれるまでは、落着いて待つてゐることにしよう。機智との比較の目的のために、私はこゝで夢と夢の仕事とに就いて最も必要なことを、壓縮した短さに於いて反覆することにしよう。

我々が夢を知るのは大抵は覺醒後に斷片的に現れて來る記憶からである。その時、夢は大抵は視覺的の（併しまた他種の）感覺印象の混入したもので、この感覺印象のために我々の本當の體驗（夢）は亂されてしまふのである。さうしてそれ等印象の内には思想過程（夢に於ける『知』）や感情表出も混入してゐるのである。かくて我々が夢として想起するものは、私これを『夢の顯在内容』と呼ぶのである。顯在内容は全然矛盾し混亂してをることが屢〻だが、時にはその内の何れか一つが矛盾し混亂してゐる場合もある。併し多くの恐怖の夢に於ける如く顯在内容が全然辻褄が合つてゐる場合にはそれは我々の心持にはとんと見當のつかないものと思はれるのである。どうしてそんな夢を見るやうになつたかわけが分らないのである。夢のかういふ特質への說明はこれまでは夢それ自身の内に求められ、かゝる特質は神經的要素の一つの無秩序な、無聯絡な、所謂『寢呆けた』活動の徵象と見なさ

れて來たのである。

そのやうな説明とは違つて私は、これほど不思議な顯在內容も或る眞正の心的構成（それには『潛在內容』と云ふ名がふさはしい）を破壞し變更し書改めたものとして説明したら必ず常にわけの分るものであることを示した。夢の顯在內容をその尤らしい意味を無視してその成分に分解すれば、それに關する知識が得られ、さうすればまた分解された各々の要素から出發してゐる聯想の徑路を辿ることが出來る。これ等の徑路が互に縺れ合つて遂には我々の思想が纏まつて來る。これ等の思想は全然正しいばかりでなく、我々の精神過程に就いて既に我々の承知してゐる事どもと思ひ合せて成程と首肯出來るやうになる。この『分析』の途上に於いて、夢の內容はこの一切の、我々には未知な不思議なことどもを呈露する。併し分析を首尾よくやるには、仲介となる個々の聯想の想起に對して分析中に擡頭する批難的抗議を斷然拒否しなければならない。

想起された夢の顯在內容を、かくして發見された夢の潛在內容と比較することからして、『夢の仕事』と云ふ概念は生じて來るのである。夢の仕事としては、夢の潛在內容を顯在內容に轉ずる改變的過程の總體を呼ぶのである。夢が我々に不思議に思はれたのは、今や夢の仕事のせゐであると分つた。

夢の仕事の仕振りは、併し、次のやうに記述することが出來る。――大抵は非常に錯雜した思想の

一つの結合が晝間の內に出來上つてそれが解決してゐない（晝間の殘物）、その殘物が夜に入つても自分の必要なだけのエネルギー（興味）を確保して睡眠を攪亂せんとする。この晝間の殘物は夢の仕事に依つて一つの夢に變へられ、睡眠にとつては障害のないものとなる。夢の仕事に手懸りを供するためには晝間の殘物は願望を構成する力がなくてはならない。こんな條件は別にむつかしい事ではない。夢の思想から生じ來る願望は前階をなし、後に夢の核心をなすのである。分析で得た經驗からすると——夢の理論からではない——子供に於いては晝間から殘つてゐる勝手な願望があれば、それで夢を見るやうになることが分る。子供の夢は脈絡があり意味があつて、併し大抵は簡單に終り、容易に『願望充足』,,Wunscherfüllung“ として認められる。大人に於いては、夢を見させる願望への一般にあてはまる條件は、その願望が意識的思想には未知な（卽ち抑壓された）ものであるか、或は意識の與り知らざる助力を仰いでゐるかと云ふことであるらしい。右に述べたやうな意味に於いて無意識を假定せずしては、夢の理論はこれ以上發展しないし、また夢の分析の材料を解釋出來ないと私は知つたのである。この無意識の願望が夢の思考の（意識面からは正確な）材料に働きかけて夢が生ずるのだ。その時、その材料も云はゞ無意識界に引張り下されるのだ。詳しく云へば、無意識の思想過程特有の取扱ひを受けるのだ。我々が無意識的思想の特質や、無意識的思想と意識化し得る『前意

識的』思想との間の區別やを知るのは、今までのところでは、たゞ『夢の仕事』の結果からばかりである。

革新的な、單純ならぬ、且つ從來の考へ方とは違つてゐる學說を壓縮的に云ひ表はして明瞭を期さうと云ふのは無理である。だから私がこんな說明を下して見たのは、たゞ私が『夢の註釋』に於いて無意識を如何に取扱つてゐるか、またリップス Lipps が私には非常に重要と思はれる著述に於いて如何にこれを論じてゐるかを見て頂くやうになればと思ふばかりである。正統的な哲學の學校的敎養に囚はれてゐる者や所謂哲學的體系を妄信してゐるもの等は、リップスや私の『無意識心理』"das Unbewussst Psychische" の假定に反抗し、それの不可能を『心理』の定義から證明せんとするであらうことを私は知つてゐる。併し定義と云ふものは常套的なもので、やがて變るものである。無意識は矛盾であり不可能であると抗論する人々は、少くとも私にはそれを認めざるを得なくなつた源泉まで溯つてその印象をとりに行つたのでない人々であることを私は屢〻經驗したのである。これ等無意識への反對者等は、催眠術後に現れる暗示の効果を決して見たことがないのである。また私が彼等に私の分析の實驗を、催眠術をかけない神經症者に就いて示してやると非常に驚いてゐるのである。彼等は無意識とは實際に知られないものではあるが、論より證據が擧がつてゐる以上はこれを認めざ

るを得ない底の思想であることが分らないのだ。そして寧ろ人々が丁度考へ及ばなかつたもの、『注意の焦點』に來なかつたもの、凡そさう云つた意識化し得る何物かとして無意識を解してゐるのだ。彼等はまたそのやうな無意識的思想の存在を自分自身の心理生活に於いて、自分自身の夢の分析に依つて確知しようとは嘗てしなかつたのである。さうして私が彼等に就いてさう云ふ分析を試みると、彼等は自分自身に思ひもよらぬ考へのあるのをたゞ驚嘆と困惑とを以て受容するのである。また私の見るところでは、『無意識の假定』に對して本質的に反感が起きるその根本は誰もが無意識に就いて知らうとの氣のない事にあるのであつて、それは抑々無意識などゝ云ふものゝない方が都合がいゝからである。

話が少し脫線してゐたが、こんなわけで夢の仕事は願望形（オプタチフ）で現はれてゐる思想材料に全く獨得の改作を加へる。まづ書表はし方を願望形から現在形へと變へる。『さうあつてくれないかなア』を『さうなつてゐる』に變へる。この『さうなつてゐる』は錯覺的表現となるものであつて、私はこれを夢の仕事の『退行』" Regression " と呼んだのである。思想から知覺影像への道である。或は、もしまた不明なる——解剖的に解してはならない——精神的裝置の個所に就いて云はうならば、思想構成の方面から感覺認識の方面への道である。この道は精神が錯雜に發展し行く方面と反對なもので、こ

の道で夢の思想は視覺的なものとなつて來る。そこで遂に顯在的な『夢の影像』〝Traumbild〟の核心として造形的なものが生じて來る。このやうな感覺的な具象的表現性を獲得するために、夢の思想はこの表現を深く徹底的に變形させせられなければならないのである。併し思想が感覺影像に逆變する間に、なほそれ以上の變化が迫つて來る。その變化の或る部分は必要なものとして理解されるが、他の部分は意外なものである。退行に必然的な副的現象として我々はかう云ふことを知つてゐる、色色な思想を整へる各思想間の關係は顯在的な夢に對しては失はれてゐる。夢の仕事は云はゞ素材的觀念をのみ引受けてこれを表現せんとするのであつて、諸觀念を相互に拘束する思想關係は引受けないのだ。或は少くともこの思想關係なるものを無視することの自由は保有してゐるのだ。これに反し、我々は夢の仕事の今一つの部分を退行（卽ち象徴としての逆變）からは引出すことが出來ない。その部分と云ふのが、とりもなほさず機智との類似のために我々の重視するものである。

夢の思想の材料は夢の仕事の間に一つの全く異常なる合壓を、卽ち凝縮〝Verdichtung〟を受けるのである。何故凝縮と云ふ事が起るかと云ふに、それは夢の諸思想の間に於いて偶然、或は內容に應じて發見せられる共通性のためである。かう云ふ共通性は多大の凝縮をなさしめるに概して不足がちであるからして、夢の仕事に於いては新たな、作爲的な、一時的な共通性が作り出される。さうし

てから云ふ目的のためにはとかく好んで言葉が利用される。言葉の音に於いてさま〴〵の意義が符合するのである。特に作り出された凝縮のための共通性は夢の思想の代表のやうに夢の顯在內容に入込む。さうして夢の一つの要素は夢の諸思想の結び目及び交叉點に相當し、夢の思想の見地からすれば全く一般に『過度決定を受けてゐる』„überdeterminiert“と云はなければならない。凝縮と云ふ事實は夢の仕事の內でも最も容易に認識することの出來る部分である。夢の凝縮作用が如何に盛んに行はれるかを見ようと思ふならば、書き留めた夢の言葉と分析に依つて得た夢の思想の書下しとを比較して見れば分る。

夢の仕事に依つて夢の思想が蒙る第二の大きな變化（私が『夢の轉位』„Traumverschiebung“と名付けたあの過程）のあることを成程と知るのは、凝縮の場合ほど容易でない。轉位の現れるのはからである。顯在的な夢では中心に立つもの、また感覺的强度の大きいものは、夢の思想に於いては末梢的であり、副的であつたものなのだ。かく、主要なものが小さなものとなつて顯在的な夢に現れる。夢はこの轉位のために夢の思想とは喰ひ違ひを來たし、またこの轉位のために夢が覺醒生活には奇妙なわけの分らないものと思へるのである。そのやうな轉位が起ると、エネルギーの纏綿は重要な觀念から妨げなく離れて重要ならぬものに移動することは有り得る事實でなければならない。それが

常態的な、意識化し得る思想に於いてはたゞ『思ひ違ひ』と云ふ風に見えるのである。表現せられ得るやうに變化すること、凝縮に並びに轉位の三大作業は、我々が夢の仕事として認め得るところのものである。も一つ第四の作業があるが、これは夢の註釋の中でも多分極あつさりと論じておいたが、これは只今の我々には大して問題でない。『精神的装置の局所』だとか『退行』だとか云ふ觀念を斷案的に明確にするためには——さうなつてこそから云ふ研究上の假定も價値を生ずるのだ——退行の何處の驛に於いて夢の思想の種々な變化が起るかを決定せんと試みなければならぬ。から云ふ試みはまだ眞劍になつて取上げられてはゐない。併し轉位に就いては少くとも、次の事は確に云へる。思想材料がまだ無意識過程の段階にある間に、轉位は思想材料に生ずるのだと。轉位とは或る人々はどうやら、知覺の領域に達するまで凡そ無意識心理の全過程に亙つて起る現象と考へて來たが、併し一般には凡そ夢の構成に與る一切の力が同時に及ぼす効果であると假定するだけで滿足してゐるのである。から云ふ問題を論ずるには控目勝ちにするのが合理的だし、またこゝには論じてないが或る原則上の事も考慮せられるので、私は夢を作る夢の仕事の過程は無意識に在ると主張しておきたいと思ふ。このやうに總じて云へば夢の構成には三つの段階が區別せられる。——第一に、前意識にある晝間の殘物が睡眠狀態の條件に關係ある無意識に落される。次に無意識に於ける本來の夢の

仕事が行はれる。第三に、そのやうに仕事をされた夢の材料が知覺にまで退行し、かくて知覺として夢が意識されるやうになること。

夢の構成に與るさまざまな勢力としては、睡眠の願望、睡眠に依つて晝間の殘物が無意識に落ちた後にもなほそれに殘つてゐるエネルギーの纏綿、夢を構成する無意識願望の心的エネルギー、覺醒中には十分に支配してゐるが睡眠中でも全部杜絶してしまつてはゐない『檢閲』の禁制力などがある。夢が構成されるかされぬかの問題は、就中この檢閲の禁制を克服することにある。さうしてこの問題は、夢の思想の材料の內に於いて心的エネルギーを轉位させることに依つて解決される。

今や思ひ出したが、機智の研究をなすに當つて夢に就いて考究する契機は何であつたらうか。機智の特質と効果とは或る表現形式、技巧的手段に結び付いてゐることを發見した。その中でもさまざまな種類の凝縮、轉位、並びに間接的表現が最も著しい。ところがこれ等の歸結たる凝縮、轉位、間接的表現に導く過程は、夢の仕事の特性として我々に知れてゐるものである。このやうな一致がある以上は、機智の仕事と夢の仕事とは少くとも一つの本質的の點に就いて同一でなければならないと結論は下し得ないであらうか。夢の仕事は、私の考へでは、その最も重要な特質に於いては、我々には模糊としてゐる。機智に於ける心的過程に就いては、丁度我々が夢の仕事と比較せんとする例の部分（卽

ち第一人稱の場合の機智構成）が模糊としてゐるのだ。この過程を夢の構成の類似に倣つて組立てようとの試みは大目に見るべきでないだらうか。夢の特徴の二三のものは機智には甚だ無緣で、我々は機智の構成に相當する夢の仕事のその部分を機智の構成に轉嫁することが許されないほどである。思想の流れが退行して知覺されるやうになることは機智の場合には慥にない。併しながら夢の構成の他の二つの段階（前意識的思想が無意識に落ちること、さうして無意識の加工を受けること）は、これ等を機智の構成に就いて想像して見るならば、我々が機智に就いて觀察し得たのと正に同じ歸結を呈示するであらう。そこで我々はこの結論としてから假定するのである、この歸結こそは第一人稱に於ける機智構成の成り行きであると。前意識的思想は一瞬間、無意識の改變（加工）に委せられ、改變の歸結は直ちに意識的知覺に拾ひ上げられる。

併しこの主張を個々の場合に就いて試みる前に、我々の主張には手剛い一つの抗論に就いて考へて見たいと思ふ。我々は夢の仕事の特徴であると考へてゐるのと同じ過程を機智の技巧にも暗示されてゐるとの事實から出發してゐる。ところでこれに對して次のやうに抗議するのはさして困難でない。我々が豫め夢の仕事に就いて知つてゐるために機智の技巧に對してもこんな主張をする氣になつたので、もしさうでなかつたならば、我々は機智の技巧を凝縮、轉位その他として說きはしなかつたであ

らうし、また機智と夢との表現法の間にそれほど廣汎な一致を認めはしなかつたであらう、つまり我我は根本に於いては、夢に就いて知つたことを以て機智にも臨んだに過ぎないのである。そのやうな一致の起つたのは我々の先入見以外には、その存在の確かな保障がつかない。凝縮、轉位、間接的表示などの見地はまた實際他の如何なる學者も機智の表現形式として認めてゐないと。……これは可能な抗議だと思ふが、併しそれ故にとて正當な抗議ではない。實際の一致を認識するためには、夢の仕事を知悉することに依つて我々の主張を鋭くすることが是非とも必要である、これまた同樣に可能なる抗議である。これの決定は懸つてたゞ次の事にある、卽ちそのやうな機智技巧觀を個々の實例に就いて試驗的に批判して見て、動かぬところだとの證明がつき、これ以上正確な深刻な見方はないと云ふ事になるか、或は試驗の結果、夢に就いて眞なるものが直ちに機智に就いても期待し得るか、何れかである。私の意見ではこの試驗的批判は恐るゝに及ばない、我々は我々の還元法 "Reduktionsverfahren"(1)に依つて、機智技巧を如何なる表現形式に求むべきかを明確に示しておいた。機智の技巧と夢の仕事とが結果に於いて一致することを旣に豫想する如き名稱をこれ等の技巧に與へた事は我々の正しい權利であつて、抑々容易にその正當なることを示し得る單純化である。

註（一）還元法とは表現の仕方を變へることに依つて機智を機智でなくし、それの本來の意味をそつくり再び

提示するのである。よい機智からは確實に察知出來る意味を完全に明示するのである。

今一つの抗議は我々の論にはこれほど苦手ではないが、その代りまたそれほど根深く迫つても來ない。人々はまたから考へるだらう、我々の意圖にこれほどよく一致する機智の技巧はなるほど承認は出來るが、併しこれだけが凡そ可能なる、また實地に適用される技巧の總てゞはないであらうと。我我も丁度、夢の仕事のモデルに影響されて、たゞ夢の仕事に適合する機智技巧のみを捜し出したのであるが、その反面に、我々の見逭した、さう云ふ一致を一般に存在しないものゝ如く云つてしまつたやうである。ところで、私は固より、我々の周圍に存する一切の機智に就いてその技巧を說明してしまつたと主張する勇氣はない。それ故に私は、自分の數へ上げた機智の技巧には多くの不完全が認識されるかも知れないと云ふことの道は開けておきたい。併し私は自分に明かになつた如何なる種類の技巧をも、これを故意に論議から拒けたりはしなかつた。さうして機智の技法として最も屢〻起り、最も重要であり、最も特質的なものには悉く注意を拂つたと云ふことだけは主張出來るのである。

機智にはなほ他に一つの特質があつて、これは機智の働きに就いての夢から得て來た我々の考へに滿足を與へるものである。人々は機智を『作す』,, machen " と云ふけれども、併しその時の人々の氣持は判斷を下したり抗議を作したりする時とは一寸違つた感じである。機智は著しく意圖せざるに

『思ひ付く』 "Einfall" の特質を有してゐるのである。まづ一瞬間前までは如何なる機智を作すやうになるか人々は知らないのであつて、その瞬間になつてたゞそれに言葉の着物を被せる慣はしになつてゐるだけである。人々は何か定義すべからざる或るものを感ずるのである。(その或るものを私は夙に知力的緊張の缺如に、知力の働きが突然熄まる事に比較したいと思つてゐたのだ。) やがてそこに一擧にして、大抵は同時にそれの着物を被て機智が生ずるのだ。機智と云ふものはそれ自身として以外に、思想表現の手段として、例へば譬喩諷刺として、用ゐられることも多い。私は意圖的に一つの諷刺を作らうとすることが出來る。その時私はまづ自分の思想の直接的表現を心中で持つ(心耳に聽く)のである。私はその思想の表向をその立場に應じての思惑から抑制する。直接的表現を間接的表現の一形式に依つて置換へようと試みる。そこで諷刺が出來上る。併しこのやうに終始自分の心を傾かせ乍ら拵へ上げた諷刺は決して機智ではない、よしんば如何に役には立つても……。これに反して機智的諷刺なるものは、私の思想内に於けるこれ等の準備的段階を私が辿り得ない内に、現れるのである。併しこの事を私はあまり大きな價値のやうには云はないつもりである。この事情は決定的ではないが、機智構成の際に一つの思想の流れが一瞬間停頓して、やがて突然に機智となつて無意識から擡頭するのだとの我々の假定にはうまく一致するわけである。

機智と云ふものはまた聯想上で一つの特徴を持つてゐる。機智は我々が想起しようと思つてもなかなか自由にならぬことが屡々である。さうかと思ふと想起する意志のない時でも、どうして我々の思想の流れのこんなところへ出て來たのか理解出來ないやうな個所へ出て來ることもある。こんなことはほんの小さな特徴ではあるが、併し機智が常に無意識から生じ來るものであることを示すものではある。

さてこれから、無意識内で機智が構成される時に機智に如何なる特徴が賦與されるか、それを數擧げて見よう。まづ第一に擧ぐべきは、機智獨得の簡潔さである。簡單でなければ機智にならぬと云ふわけではないが、まづ非常に著しい特徴ではある。その簡潔さはこれを始めて見た時は、そこに省略があるやうに我々は思ひ勝ちであつたが、併しさうでないことが分つてから云ふ考へは價値を失つた。今では簡潔さは寧ろ機智の思想の上に働掛けた無意識の改變（加工）の象徴であるやうに思はれる。夢に於いては簡潔に相當するものは凝縮で、この凝縮は無意識以外の如何なる個所でなさるとも考へられない。で、また、無意識の思想過程に於いては、前意識には缺けてゐる條件がそのやうな凝縮に對して與へられてゐると云ふことを假定せざるを得ない。(一) 凝縮の過程に於いてはその間に消えて失くなる要素も二三あるが、他の要素はこれ等に纏綿してゐたエネルギーを引受け、凝縮のために强め

られ、或は强すぎるほどになる。機智の簡潔はこのやうに、夢のそれと同じやうに、兩者に起る凝縮の必然的隨伴現象である。兩方とも、凝縮過程の歸結である。かう云ふ由來があればこそ機智の簡潔には我々の感情を動かす特質があるのだ。併しこの特質はこれ以上說明の仕樣はない。

**註**（一）凝縮は常に起る、重要な意義ある過程で、私は夢の仕事や機智の技巧以外になほ他の精神的現象に就いてその存在を證明することが出來る。即ち常態的（病的に非ざる）忘却の機制に於いて指摘する事が出來る。特異な印象のある事は忘れられ難いものである。如何なる點でか類似のものが忘れられるのである。各々の接觸點から凝縮せられるために——。類似の印象をとり違へることは忘却の第一點である。『日常生活の精神分析』（本全集第二卷、既刊）參照。

吾人は嘗て、凝縮の結果、同じ材料を幾重にも利用すること、言葉の洒落、語呂合せなどを局部的節約として考へ、（無難なる）機智が與へる快感をそのやうな節約から生ずるものと說いた。その後になつて吾々は、機智の本來の意圖が、さう云ふ快樂を言葉に就いてなさうとするにあるとした。かゝる快樂は遊戲の段階中にあつては機智に許されるが、併し知的な心持が生じて來るに從つて合理的批判のために妨げられる。ところが只今では、機智の技巧に奉仕する如きさう云ふ種類の凝縮は思想の流れの間に無意識中に生ずるものであると結論するやうになつた。そこに同一事實に對して二つの違つた、相互に相容れざる考へ方があるのではなからうか。私はさうは信じない。慥にそこには二つの

別々の考へ方はある。さうして相互に一致したがつてゐる。併し相互に矛盾はしない。一は他とまだ緣が出來てゐないだけである。もしそこに關係をつけさせたとすれば、我々はどうやら認識の一部を進めることであらう。さう云ふ凝縮が快感の源泉であると云ふことは、それ等凝縮の發生すべき條件が無意識中に容易に發生されると云ふ豫想と非常に都合よく一致する。我々はその反對に、無意識內に沒入する動機は、機智が快樂を供するために是非必要な凝縮が無意識內で容易に起ると云ふ事情にあると見るのである。また他の二つの契機は一見したところでは相互に全然無緣なものと思はれ、また如何にも偶然に依つて會するやうであるが、更に深く洞察して見ると、內的に結ばれ、本質的には一つのものとして認められるのである。私は二つの事を主張する、卽ち機智は一方に於いてその遊戲の段階に於ける發達の間に（つまり理性の幼兒時代に於いて）そのやうな快樂を供する凝縮を齎すのだと云ふこと、また他方に於いて機智はも少し高級な段階に於いては同じ凝縮を思想の無意識界沒入に依つて成遂げると云ふこと、嬰兒性とはつまり無意識の源泉であつて、無意識的思想過程とは早期幼兒時代にそれだけが作られてゐたものに外ならないのである。機智構成の目的のためにとて無意識中に沒入した思想は、たゞそこで嘗て言葉を持遊んだ故郷を訪ねるに過ぎない。思想は一瞬間幼兒時段階に逆轉し、かくて幼兒的快樂源泉を再得するやうになるのである。その事を我々が旣に神經症心理

の探究からして知つてゐなかつたとしても、特殊な無意識的改變（加工）とは思想の働きの幼兒型に外ならないと云ふことを機智に就いて推知したに相違ない。かう云ふ幼兒的思想（それの特徴はまた成人の無意識中に保存されてゐる）を幼兒に就いて捕へることはあまり容易でない。何となれば、それは大抵云はゞ生れた時に矯正されるからである。併しそれを首尾よく捕へ得た場合も二三ある。その時我々はいつでも『子供らしい馬鹿々々しさ』"Kinderdummheit" を笑ふのである。さう云ふ無意識を發見する度に、我々は『滑稽（コーミッシュ）』な感じがするのである。

これ等無意識的思想過程を一層容易に把握し得るのは、精神病患者の言動に於いてゞある。精神病患者の囈語を理解し、また第三者にも理解し得るものとするには、これを意識的思想の現れと見ずに我々が夢を扱ふのと同じ解釋法をこれに適用したならばよいやうである。(一) 夢の解釋に對しても吾人は實は『精神生活が胎兒的立場に退行』することであると云つたのである。(二)

**註**（一） 精神病に於いてもやはり檢閲の働きは殘つてゐるものであるから、囈語の分析的解釋にもこれを考慮に入れる必要がある。

（二）『夢の註釋』參照。

我々は凝縮の過程に於いて如何に夢と機智とが類似してゐるかを可成り立入つて論じておいたか

ら、私は次にはもつと簡單に扱つておいていゝ。我々は、夢の仕事に於ける轉位と云ふことは意識生活に於ける檢閲の影響に因るものであることを知つてゐる。で、もし機智の技巧の內にもこの轉位と云ふことのあるのを知ると、機智の構成にも禁制的な力が働いてゐることを假定せんとするやうになるのである。さうして我々は旣に、あらゆる場合に於いてその通りであることを承知してゐる。昔ながらのナンセンスの快樂、言葉の洒落の快樂を得ようとの機智の努力は、常態的な氣分の時には批判的な理性が邪魔をするものであるから、それを何れの場合にも克服しなければならないのである。併し機智の仕事が如何にしてこの難問を解決するか、その解き方に機智と夢との深い區別がある。夢の仕事に於いてはこの問題の解決は常に必ず轉位によつてなされる。その轉位とは檢閲の前の通過を許されない觀念とは遙かに違つた觀念を擇ぶことであつて、而も後者の觀念は前者の派生であつて、それの精神的纏綿を轉嫁作用に依つてすつかり引受けてゐるものなんである。轉位はそれ故に夢には必ず缺けてはゐないものであつて、而も一層廣汎に亘つてゐる。思想の流れを變へることのみならず、あらゆる種類の間接的表現方法も轉位に數ふべきである。殊に或る重要な、併し檢閲に咎められる要素に代へるに、どうでもいゝ無難なものと思はれる要素を以てすること（非常に遠いところで後者が前者を暗示してゐる如き）、つまり一つの象徵、一つの相似物、一つの小型のものを以て代へることは

轉位である。この間接的表現の幾分が既に美の前意識的思想の中に起ることは否むべくもない。例へば、象徵的表現や類似的表現が起るのである。でなければ、この思想は前意識表現の段階に出て來なかつたであらうからだ。かゝる種類の、かゝる暗示の間接的表現が本來のものに對して如何なる關係を有するかは容易に發見することが出來るが、かゝる間接的表現は實は我々の意識的思想に於いてもまた表現方法として普通に用ゐられてゐるものである。併し夢の仕事はこの間接的表現方法を無限の廣さに適用するものである。いろんな關係が檢閲に壓迫されて十分に暗示的代償となり合ふ。またいろ／＼の要素が互に轉位し合ふ。殊の外著しく、また夢の仕事に特質的であるのは內的聯想（類似、因果關係、その他）が所謂外的聯想（同時に存在してゐること、空間中に並存してゐること、同音なること）に依つて代償せられることである。

　總てこれ等の轉位手段はまた機智の技巧として現れるが、併しそれ等が現れる場合には、意識生活に適用されないと云ふ制限を持つてゐるのである。またこの轉位手段は機智には全然現れない事もある。尤も、實は機智にはいつでも克服すべき禁制の問題があるにはあるが……。轉位と云ふことが何故に機智の仕事には現れないかと云ふに、それは機智には一般に今一つの技巧が與へられてゐてそれに依つて禁制に抗すといふ事を想起すれば自ら分るであらう。機智の機智たるはこの技巧あるためで

あらう。機智は夢のやうに妥協をしない。禁制を回避せずして、言葉の遊戯やナンセンスの遊戯をそのまゝに保有しようと頑張る。が、併し、かう云ふ遊戯やナンセンスが、言葉の二重意義や思想關係の多様性のお蔭で、可能（冗談）となつたり意味深長（機智）となつたりする如き場合をのみ擇ばなければならないと云ふ制限はある。機智を他の一切の精神的構成と區別させるものとしてはこの兩面性、一語兩義性にまさるものはない。で、少くともこの方面からして諸學者は、『無意味に於ける有意味』を强調することに依つて、機智の認識に大抵は近づいて行つたのである。

機智がその禁制を克服するための特殊な技巧が例外なく行亙つてゐるのであるから、その上個々の場合に轉位の技巧に從ふと云ふことは餘計な話であると云ふ事を我々は知ることが出來ようが、併し一方に於いて或る種のかゝる技巧が機智の目的として快樂の源泉として價値がある。例へば本來の轉位（考へ方の轉換）の如きがそれで、これは實はナンセンスの性質を帶びてゐる。他方に於いて、人人の忘れてならないことは、最高級の機智（傾向的機智）は屢々二重の禁制（機智自體に對する禁制とその傾向に對する禁制と）を克服しなければならないと云ふことゝ、暗示と轉位とに依つて機智がその傾向に對する禁制の克服をなし得ると云ふことゝである。

夢の仕事に於いては間接的表現、轉位、また殊に暗示が、豐富に、無制限に適用されてゐる。その

結果の一つを私はこゝに擧げるのであるが、それはその結果それ自身の持つ意義のためと云ふよりは、それが私をして機智問題研究に入るの主觀的契機となつたゝめである。夢の分析法などを知らない人、慣れない人に分析をして聞かせると、そこには夢の仕事のなす暗示や轉位があつて、そのやり方が覺醒生活には不愉快であるから、その人は自分に不快な印象を抑へて、この解釋を『機智的』であると說明する。併しそこにあると云ふ機智は明かに成功した見事なものではなく、何かの點で機智の法則に反したものである。ところでどうしてそんな印象が生ずるか、その說明は容易である。夢の仕事は機智と同じ方法で働いてゐる。併しその方法の適用に於いて機智の守る限界を踏越えてゐる。我々はまた直ぐにかう云つて聞かされる、機智は第三者の役割をとる結果、夢には關係のない或る一つの條件に結ばれてゐる。

夢と機智とに共通な技巧の內、逆に依る表現と矛盾の利用とには或る興味がある。逆に依る表現が機智の最も効果的な方法の一つであることは、『懸値の機智』(一)の實例に就いて見れば明かである。

**註**（一）『懸値の機智』 "Ueberbietungswitz" とはレッシングがギリシアの詞華の例に倣つて云つた次の警句の如きものである。『ねえガロッテ。人々はお前が髮を染めてゐると云つてゐるが、併しお前の髮はお前が染め藥を買ふた前からもう黑かつたねえ。』毛染藥を買ふ前から黑かつたと云ふのは「懸値」

であつて、而もそれに依つて「毛染藥」を買つた事の事實を曝露してゐる。

逆に依る表現はまた、他の大抵の機智的技巧のやうに、意識的注意力を回避しない。機智の仕事の機制を自分で出來るだけ意圖的に働かせようと試みてゐる者は誰でも、卽ち常習的機智家は他人の主張に反對したいがその反對に抗議を受けることを恐れる場合には逆の解釋で機智的に反對するのが一番容易であると云ふことを直ぐに見てとるのである。逆に依る表現にそのやうな利益のあるのは多分、この表現が快樂を齎す別種の思想表現法の核心をなすからであらう。つまり無意識を煩すことなくその意味の解せられる如き表現法だからであらう。私の云ふのは反語（Ironie）の事であつて、これは機智に非常に近似したものであり、滑稽の一種と見なさるべきである。人間が他人に傳へんと欲することの反對を云つて、而もその云つた事の矛盾を避けるに、音調、手振身振、文體（文章の場合ならば）などに依つて、自分が云ふところとは反對の考へを持つてゐると云ふことを理解せしめんとするのが反語の本質である。反語は自分がその反對を云ふであらうと他人が豫期してゐてその矛盾が矛盾に終つてしまはないやうな場合にのみ用ふることが出來る。かう云ふ條件があるために、反語は理解されない危險、聞棄てにされる危險がある。反語は、惡口を云ふ場合の如きに直接的表現の困難を容易に避けしめる利益が、これを適用するものにある。聽手に於いて、反語は滑稽快感を與へるやうで

ある。と云ふのは、反語は聽手に矛盾の濫用を感ぜしめ、而も直ちにそれが濫用であることを認識せしめるからである。このやうに機智をそれに近い滑稽の一種（反語）と比較して見ると、次の假定を下す勇氣を得て來る。無意識に對して關係があると云ふことは機智の特徵であるが、その事がまた恐らく同時に滑稽との差異でもあると。（一）

註（一）云ふことゝその時の身振表情（廣義の）とが違ふと云ふことは、滑稽の特質でもある。さうしてこの特質が滑稽の『無味乾燥』さとして呼ばれてゐるものである。

夢の仕事に於いては反對に依る表現は、機智の場合よりも、もつと大きな役割を果してゐる。夢は二つの相反を好んで同じ混合體に依つて表現するばかりでなく、また夢の思想の中の一つのものをその反對物に變へてしまふことが屡々であつて、そのために解釋の仕事は非常に困難になるのである。『夢の思想の何れの要素もその反對となり得るものであるが、始めの程はその要素が積極面で出てゐるか消極面で出てゐるか、分らないのである。』（一）

註（一）『夢の註釋』（大槻憲二譯書四一頁）參照。

この事實はまだ決して十分に理解されてゐるのではないと云ふことを斷つておかなければならない。併しこの事實は無意識的思想の一つの重要な特質を語るもので、この特質にはどうやら『判斷』

力にも比較すべき過程は具はつてゐないやうである。判斷拒否の代りに無意識に於いては『抑壓』と云ふことがなされる。この抑壓は無意識が自己防禦の手段であると共に、また現實生活に不適當なものを無意識に幽閉することであると云へば大體正しいであらう。

夢に屢々現れ、さうして夢を不當に輕蔑せしめたあのナンセンス、あの矛盾は、觀念の諸要素を搔き混ぜることに依つて偶然的に生じたものでは決してなく、いつも夢の仕事に依つて意圖的になされたものであり、批判力の不機嫌さと夢の思想の中の馬鹿々々しい矛盾とが現れることになつてゐるのである。夢の內容の矛盾はこのやうに、夢の思想はナンセンスだとの判斷の代りになつてゐるのだ。私は拙著『夢の註釋』の中で、これに對する證明を澤山に與へておいた。何となれば私は、夢は心理的現象ではないと云ふ間違つた考へ（この考へのために無意識の認識が阻まれてゐる）をこの方法で最も徹底的に打破することが出來ると考へたからである。ところが今や我々は（一三の傾向的機智の解釋に就いて）機智のナンセンスは夢の場合と同じ表現上の目的に資するものであることを知つたのである。

我々はまた機智がナンセンスの外見を具へてゐるのは、聽手の心持を餘計に引出すためであり、かくしてまた笑のために自由に出て來る量を高めるための特殊な性質であると云ふことも承知してゐ

る。併しその他また我々は、機智に於けるナンセンスがそれ自身の目的で他の目的のためにあるのみでないと云ふ事を忘れないやうにしたいと思ふ。何となれば、ナンセンスに於ける昔ながらの快感を再得したいとの意圖は機智の仕事の動機に屬してゐるからである。ナンセンスを再得し、そこから快感を引出して來る方法は他にもある。カリカツール、誇張、詩文作り變へ、戯文などがそれで、これに依つて『滑稽的ナンセンス』が生ずるのである。これ等の表現形式を、我々が機智に對して適用したのと同じ分析に委して見ると、それ等總てに就いて、我等の意味する如き無意識的過程を引合ひに出さなければ説明のつかないやうなところは全然ない。そこで我々はまた理解するのである。何故に機智の特質がカリカツール、誇張、詩文作り變へなどに僅かづゝ混入してゐるかを……。これを可能ならしめるものは『心的觀點』の相違である。(一)

註(一)『心的觀點』〃psychischer Schauplatz〃とはフェヒネルの語であるが、この語は我々の考へ方にとつて重要な意義を見出すことになつた。

機智の仕事は無意識の組織中でなされるとの考へは我々には非常に價値あるものとなると私は云ふのである。何となればその考へ方に依つて、機智が便りとする技巧が、他方に於いて、それの專有の財寶ではないと云ふ事實が理解し得るものとなるからである。この技巧を始めて研究して見た間に、

澤山の疑問を殘しておかなければならなかつたが、それ等の疑問は今や甚だ容易に解決せられることになつた。そこで愈々我々の尊重しなければならない考へがある。それはかうである、成程機智と無意識との間に關係はあるであらうが、それはたゞ或る範疇に屬する傾向的機智に對してのみ正しいのであつて、我々がこの關係を機智のあらゆる種類と發達段階とに適用せんとするのは無理であらうと。我々はこの抗議の調査を放置することは出來ない。

無意識的な傾向、または無意識に依つて强められてゐる傾向のために機智が利用されるやうな場合、例へば大抵の『皮肉な(チニッシュ)』機智の場合の如きは、慥に機智が無意識に於いて構成せられる場合である。つまりかう云ふ場合には無意識的傾向は前意識的思想を已れの方へ(無意識内へ)引入れ、そこで形を變へてしまふのである。この過程に類似したものは神經病者の心理を研究して見ると、甚だ豐富に見られるのである。ところが、それとは種類の違つた傾向的機智に於いては、卽ち無難な機智や冗談(Scherz)に於いては、この引込む力が缺けてゐるやうである。さう云ふわけで機智の無意識に對する關係が疑問になる。

さて我々は思想過程の關係上から浮び上つて來る、それ自身重要な思想を機智的に表現する場合を觀察して見よう。この思想が機智となり得るためには、そこには明かに、可能なるさまぐ\な表現形

式の内から一つを擇ぶことが必要である。つまりそれに依つて言葉の快感が齎され得る如き選擇が必要である。我々が自分で研究したところに依ると、これ等の選擇に中るものは意識的注意力ではない。併し前意識的思想の纏綿が無意識に下つて行くことは、この選擇のためには慥に好都合である。何となれば、無意識に於いては、言葉から來る結び付き方は、我々が夢の仕事に就いて知つた通り、事物の結び付きをも同樣に扱ふからである。無意識的纏綿は表現の選擇に遙に好都合な條件を供するのである。で、我々は直ちにかく假定することが出來るのである、快感ある言葉となつて出る表現は、先に無意識的傾向の場合にさうであつたのと同樣に、引下げるやうに、まだぐづゝいてゐる把握(前意識的思想の)に働きかけるのである。これよりも簡單な場合である冗談に對しては我々はから考へることが出來る、言葉の快樂を出さうとの意圖が如何なる場合にも潛伏してゐて、それが前意識に與へられてゐる契機を利用し、例のやり方で、纏綿の過程を無意識中に引入れるのだ。

から云ふ私の機智觀の決定的な一點を、一方明白に云ひ表はすと共に、他方力強く論證し得ばやと思つたのである。併し、二つが出來ないと云ふわけではなく、一つが出來れば他は自ら出來るのだ。が、もつと明白に云ひ表はすことは私には出來ない。何となれば、私の考へ方に對してこれ以上の證明を持合せぬからである。この考へ方は技巧を研究したり、夢の仕事と比較したりしてゐる内に自ら

成育して來たもので、而も後者の一方面からばかり成育して來たのだ。やがてこの考へ方が機智の特徴にも全然よく適てはまることを知り得た。この考へ方は今では一つの推論である。そのやうな推論から一つの周知の領域に到達せず、寧ろ未知な、考へなれない領域に到達したならば、その推論Schlussは一つの『假定』" Hypothese " であるとし、その假定の材料（材料からその假定が出て來た）に對する關係を『證明』" Beweis " とは當然認めないのである。他の方途を進んでもやはり同じ假定に到達したならば、また他の關係との結び目として示され得たならば、始めてこれは『證明』として妥當するのである。そのやうな證明は併し、なにしろ我々がまだ無意識過程に就いて殆んど何も知つてゐないと云つてい丶程であるから、この過程に就いては下しやうがない。我々はまだ抑々何人も踏込んだことのない領土に立つ者であることを知つてゐるのであるから、我々は自分等の觀察の見地から唯一の小さな危つかしい板片をまだ究められざる領域に押出すだけで滿足するのである。

我々はこのやうな土臺の上に多くのものを打建てはしないであらう。さま〴〵な段階の機智を、それ等の生ずるに好都合な心理狀態に關係させて考へて見るならば、我々は又次のやうに云ふことが出來る。――冗談は朗かな氣分から生ずる。心的纏綿の低減への傾向がそれの特徴であるやうに思はれる。冗談ですらも既に機智のあらゆる特質的技巧を利用し、さうして快樂を供するための要件と合理

的批判のための要件とを果すやうな風に、言葉の材料や思想の結合を選ぶことに依つて、既に機智の根本條件を充してゐる。そこで我々は結論する、思想纏綿の無意識内への沈下は（朗かな氣分が容易に出るのは無意識的段階のためである）既に冗談に於いて認められる。價値ある思想の表現が含まれてはゐるが、併し無難な機智に對しては、この氣分による促進と云ふ事は見られない。この場合には我々は容易に表現する特別な個人的能力を假定する必要がある。さう云ふ素質ある人に於いては、前意識的纏綿は容易に離脱して、一瞬間無意識的纏綿がこれに代るのである。機智の快感をまたしても味ひたいとの傾向は常に潜伏してゐるもので、この傾向が右のやうな場合に、まだぐづゝいてゐる前意識的思想に影響してこれを引下げるやうにし、さうして表現に導くのである。朗かな氣分の時には大抵の人は冗談を云つたりしたりする事の出來るものである。氣分の如何に拘らずに機智を弄し得ると云ふ人間はさう澤山にはない。それから最後に、機智の仕事への最も猛烈な刺戟としては、無意識にまで達する力強い傾向が存在してゐると云ふことである。この無意識にまで達する傾向なるものは機智作製の特別な能力を表はすものであり、また機智の主觀的條件が非常に屢々神經症者に於いて充たされてゐると云ふ事を説明するものである。力強い傾向の影響があると、平常はさう云ふ能力のないものでも機智的になるものである。

この最後に論じた事は第一人稱に於ける機智の仕事の説明としてなほ假定に留まつてゐるものであるとは云へ、併し機智に對する我々の興味は嚴密に云へば、これだけで盡きてゐるのである。そこにまだ殘つてゐる事があると云へば、それは機智と、機智よりももつとよく分つてゐる夢とを簡單に比較することである。その比較によつて、これ等二つの相違した心的行爲の、既に認められてゐる相似點以外に、なほ相違點が知れるであらうと我々は期待するのである。最も重要なる相違點はそれ等の對社會態度である。夢は完全に非社會的な心理的產物であつて他人に傳へるべき何物をも持たない。或る人物の內面に於いてそこに相尅する心的諸勢力の妥協として起るものであつて、本人自身にも何の事だか分らないし、從つて他人には全然興味がない。夢は理解せられる事に何等の價値を置く必要がないのみならず、寧ろ理解せられることに自家防衛をしなければならない。でなければ夢は駄目になつてしまふ。夢は變裝の內にのみ存在し得るのだ。夢はそれ故に、無意識思想過程を支配してゐる機制を、もう引戾すことの出來ない歪みに至るまでも、何物にも妨げられることなく利用するのである。機智はこれに反して、快感の利得を目差すあらゆる心的行爲の內で最も社會性を帶びたものである。機智は屢々三つの人稱を必要とする。さうして機智が喚起した心的過程に參與する他人の介在に依つてこれを完成せんことを希ふのである。で、機智はこのやうに理解せられると云ふ條件が付きも

のになつてゐる。無意識内に於いて凝縮や轉位に依つて生ずる歪みが第三者にほぐし得る限度以上に必要としてはならない。

なほまた、機智と夢との兩つは精神生活の全然異つた領域に成育したもので、また心理組織の遙に隔つた個所におくべきものである。夢は常に一つの（分らなくされてはゐるが）願望であり、機智は一つの進化した遊戯である。夢は實踐的には何でもない事であるが、人生の大きな興味には關係を持つたものである。夢は錯覺の退行的迂路を辿つてその必要を充すもので、夜中に起きる唯一の要求、即ち睡眠の要求に依つて生ずるのである。機智はこれに反し、我々の精神裝置の單なる非實踐的な活動から些細の快樂を得來らうとする。後にはさう云つた快樂はそれの活動中の副産物として摑まうとし、さうして第二次的に、外界に向けられた相當重要な機能に達するのである。

夢は主として不快節減に役立ち、機智は快樂獲得に役立つ。併しこれ等二つを目的とする點に於いては、我々の一切の心的活動は一致するものである。

# 第三章　機智と滑稽

我々が滑稽と云ふ問題に近づいて行つたその行き方は、普通とは違つてゐた。機智は普通には滑稽の一種として考られてゐるのであるが、併し直接これを取扱つて然るべきだけの特徴は具へてゐる。で、我々は滑稽の廣汎な範疇へ機智を關係させることを出來るだけ避けておいたのである。併しその間に、滑稽に對して適てはまる二三の示唆は擧げておいたのである。滑稽は社會的には機智とは違つた態度をとるものであることを、我々は何等の困難なく發見したのである。滑稽には二人の人物があれば足るのだ。一人は滑稽を發見し、他の人物は自分の滑稽を相手から發見されるのだ。この滑稽に就いての話を聽く第三の人物は滑稽さを強めはするが、併し何も新しいものをそこに加へるわけではない。機智に於いてはこの第三の人物は快感を齎すこの過程を完成するに就いて缺くべからざるものである。それに反し第二の人物は、もしその機智が傾向的であり、攻擊的である場合には、なくても差支へはない。機智は作されるものであり、滑稽は見出されるもので、何よりも先づ人物に於いて見

出されるが、それから更に轉嫁せられゝば始めて事物立場その他にも見出される。機智に就いては我我は、他人でなく自分自身の思想過程が快感の源泉を内に含んでゐることを知つてゐる。我々はまた次の事を知つてゐる、機智は既に近付き難くなつてゐる滑稽の源泉を再び開くことを時々心得てゐること、また滑稽は屢ゝ機智の前立となり、周知の技巧に依つて生ずる豫備快感を機智のために補つてやること……。總てこの事は機智と滑稽との關係が非常に單純であることを示すものではない。他面に於いて滑稽の問題は非常に複雜であることが分つてをり、いろ／＼な哲學者がこれを解決しようとしたが結局解決を許さず、我々もそこに何等の期待を持つことが出來ないほどである。我々はもし機智の方面からこの問題に攻め寄せるならば、我々は云はゞ一つの奇襲に依つてこの堅城を陥れることになるのだらう。我々はまた機智の研究に今まで何人も用ゐなかつた一つの道具を持ち出して來たのである。即ち夢の仕事に就いての知識である。ところが滑稽の認識に對しては同じうまい工合のものがない。で、我々は滑稽の本質に就いては、既に我々が機智に就いて知つたこと以外には知らないであらうと云ふ氣がする。但し機智が滑稽に屬してゐて而もそれ自身の内に二三の特徴を變りなく保有してゐるものとしてゞある。

滑稽の同じ種類にして機智に最も近いものは『稚氣』 „das Naive“ である。稚氣は滑稽と同樣に

一般には見出されるもので機智のやうに作されるものではない。併し純粹の滑稽の場合には、滑稽を作すこと、滑稽を喚起することが考へられる。稚氣は我々の干渉はなくとも他の人間の話し振りや行動に現れるもので、こゝに云ふ他の人間とは滑稽又は機智の場合の第二人物に相當してゐるのである。稚氣は或る人が禁制（が抑々存在せざるが故に、これ）を突破してしまつた時に、つまり禁制を難なく克服してしまつたと思はれる時に、起るのである。稚氣の感を與へるに就いての條件は當人がこの禁制を持合せてゐないことを我々が知つてゐると云ふことだ。さうでなければ我々は彼を鐵面皮と云ふ。さうして彼を笑はないで憤慨する。稚氣の効果は不可抗的で、これを理解するに簡單である。我我は禁制を習慣的に自分自身に加へてゐるのであるが、稚氣ある話を聞かされて急にその禁制の關が破れて笑となつて爆發する。併しその際、注意が禁制からそらされてゐると云ふことは必要でない。それは禁制の廢棄が直接的になされるのであつて、何かの亢奮の介在に依つてなされるのでないからである。我々はその際、機智の第三人物と類似の態度をとる。機智の第三人物も禁制節減を自分の努力で得るのではないのだ。

我々は遊戲から機智への發達を辿る内にそこに禁制の發生を看取したのであるが、これを看取した以上は、稚氣が最も多く小兒に於いて見出されると云ふ事は敢へて驚くに足りない。また小兒から轉

嫁してやがて無教育な成人（彼等はその知性に於いて小兒的であると我々は考へることが出來る）に於いても見出されるのである。機智と比較するには勿論稚氣的な話しの方が稚氣的な行爲よりもすぐれてゐる。機智の表現形式としては行爲よりは話しの方が普通だからである。ところが誰しも氣付くことは、人々が稚氣ある話を子供等のそれと同樣に、不安なしにまた『稚氣ある機智』と呼び得ることである。機智と稚氣との間の一致、並びに相違の根據は、二三の實例に就いて容易に認めることが出來る。

三歲半になる一童女が兄弟に向つてから云つた。――『兄ちやん、この御馳走をどつさり喰べるんぢやないよ。あんまりどつさり喰べるとキーキー惡くなつて〝Bubizin（ブービチン）〟をのまなくちやならなくなるよ。』と。『ブービチンだつて？』と母親は尋ねた。『それは一體何なの？』子供はそれに對して辯明した。『あたいがキーキー惡かつたとき、やつぱりお藥（メヂチン）をのまなければならなかつたぢやないの？』この子供の考へとしては、醫師が自分のやうな女兒〝Mädi（メディ）〟に服ませるやうに處方したものがメディチン〝Medizin〟であるならば、男の兒〝Bubi〟の服むべきものは『ブビチン』であらうと。これは今や類音の働きに依る言葉の洒落となつてゐる。さうしてこれならばまた實際に機智として出すことも出來たのである。さう云ふ場合には我々は半ば心ならずも微苦笑を送つたでもあらう。稚氣の實例と

してはこれは全く見事なもので、我々は朗らかに笑ふ事が出來る。併しこの場合に於いて機智と稚氣との區別をなすものは何であるか。語音や技巧でないことは明かで、これ等は兩者の場合に就いて全く同じである。寧ろ最初に見た瞬間には語音や技巧から遠く離れてゐる契機である。問題の要點は、話者が一つの機智を意圖したと我々が認めるが、或は當人（子供）が自分の間違つた事を本當だと思ひ込んで眞劍に何とかしようと考へてゐたと認めるかにあるのだ。たゞ後者の場合のみが稚氣のそれである。稚氣の當人の心的過程に他人がそのやうに自己投入をすることを、我々はこゝで先づ注意するやうになる。

も一つの實例を調べて見ると、この考へ方は確かになる。或るところの十二歳になる女兒と十歳になる男兒との姉弟が自作の芝居を叔父と叔母の前で演じた。舞臺は海邊のとある小屋の場面である。第一幕に於いては詩人にして俳優なる二人は貧しき漁夫とその勇敢なる妻とに扮し、時窮して收獲の思はしからぬことを嘆じてゐる。夫は船に乘つて遠くへ行き、何處かで富を獲て來る決心をする。さうした二人が悲しい別れをしたところで幕になる。第二幕は二三年の後になつてゐる。漁夫は金持となり巨大の金嚢を齎して歸れば、妻は小屋の前へと迎へに出る。そこで夫は妻に向つて、如何に旅の間に幸であつたかを物語る。妻は昂然として夫を遮り、私とてもその間怠けてゐたわけではないとて

小屋を開いて夫に見せれば、そこの床上には十二人の大きな人形（子供のつもり）が眠つてゐるのであつた。……芝居がこのところに達した時、役者たちは觀客の荒しのやうな哄笑に妨げられてしまつたが、どうして笑はれたのか彼等には分らなかつた。彼等は親しい叔父叔母達がその時まではおとなしく見物してゐたのに、急にどうした事かと當惑して叔父叔母の方を見つめた。何故叔父叔母が笑つたかと云ふに、それは彼等見物が次の事を假定してゐるからである。卽ち二人の幼い詩人はどうして子供の出來るかについて何も知らず、それ故に妻は夫の不在中に出來た子供を誇るものであり、夫はそれを喜ぶものであると信ずることが出來るのだと。併し詩人がそのやうな無智から造り出すものを人々はナンセンスとして、矛盾として呼ぶことが出來る。

三番目の實例は我々に、なほ今一つの技巧（機智を論ずるときに言及した）が機智の技巧として役立つことを示してゐる。或る少女のために一人の『フランス婦人』"Französin"が家庭教師として雇はれたが、其の婦人が少女の氣に入らなかつた。新に雇はれた婦人の姿が見えなくなるや少女は家庭教師の批評を試みた。――『あれはフランス女でせうよ。嘗てはフランス男の側に寢かせてあつた(beigelegen ist)から、屹度自分でさう云ふわよ。』これはもしこの子供がこの二重意義の可能を感付いてゐたならば、なか〳〵面白い機智――曖昧さ、又は曖昧な暗示のある二重意義――である。實

際に於いては彼女はたゞ自分が平常聞きなれてゐる、冗談らしく僞物であると云ふ事の主張を、自分の氣に入らない外國人に適用したまでゞある。(『あれが本物の金だつて？　なるほど金の間に混つていゝいた(beigelegen)こと位はあるのだらう。』)この子供の無邪氣は聽く大人の心理過程を根本から變へてしまふのであるが、この無邪氣さの故に彼女の話は稚氣的となるのである。併しかう云ふ條件のある結果、そこにはまた見損はれたる稚氣があるわけである。人々は時々子供に於いて既に無邪氣がないのに、そこに無邪氣があるやうに思ふものである。さうして子供等は屢々無邪氣を裝うて、無邪氣の故に自分等に許される自由を享受しようとするのである。

これ等の實例に就いて人々は、稚氣が機智と滑稽との間にあつて如何なる位置をとるかを說明する事が出來る。(話の)稚氣は機智と、語音及び內容に於いて一致する。稚氣は言葉の誤用、ナンセンス又は淫猥語を作す。併しそれ等を作り出す第一人稱の心理過程は、機智の場合には我々に非常に澤山の興味と謎とを提供したが、稚氣の場合には全然缺如してゐる。稚氣ある人物は自分の表現手段や考へ方を常態的で單一であると思ひ、裏の意味があるなどゝは思ひも寄らないのである。彼等はまた稚氣的所産から何等の快感を抽出されないのである。稚氣の一切の特質はたゞ聽き手の考へ方に存するのみで、この聽き手は機智の場合に於ける第三の人物に一致するのである。更にまた稚氣を作り出す

人間は別にそれを作るに骨を折らないのである。機智の場合には合理的批判に依る禁制を痲痺させる役目を持つてゐた錯雜した技巧は、彼等に於いて缺けてゐるのである。何となれば、彼等はこの禁制を未だ持つてゐないからである。從つて彼等はナンセンスや淫猥語を直接的に、妥協なく生み出すことが出來る。その限りに於いて稚氣は機智構成の公式に於いて、この檢閲の大きさが零に低下した時に作られるのであつて、機智の極端な場合なのだ。

二人の人間が殆ど同じ禁制を、又は內的障害を抱いてゐると云ふことが機智の効果を生じ得べき條件であるとするならば、一人が禁制を持つてゐるのに他の者がそれを持合せてゐないと云ふことが稚氣の條件であると云ふことが分る。禁制を持つてゐる人間のみが稚氣の感じを經驗する事が出來る。專らさう云ふ人に於いてのみ稚氣の供する快感は生ずるのである。そこで我々はこの快感は禁制の揚棄（廢絕）に依つて生ずるものであることをまづ大體察知することが出來る。機智の快感とても同じ由來のもの――中心を語の快感とナンセンスの快感とし、禁制廢絕の快感と輕減の快感とを外殼とする――であるからして、禁制に對するこのやうな類似の關係からして稚氣と機智との內的關係が基礎づけられる。兩者に於いて快感は內的禁制の廢絕から生ずる。併し感受する人間（稚氣の場合には我我の自我はこの人間と大概は一致するが、併し機智の場合にはまたそれを生み出す人間の立場に自分

を置くことが出來る）の心的過程は、稚氣の場合には機智の場合に比して、作製する人間のそれが單純であるだけに、それだけ錯雜してゐるのである。感受する人間に對しては聽かされた稚氣は一方に於いて機智のやうに働きかけずにはおかぬ。（それに對しては丁度我々の實例が證明を與へてゐる。）何となれば、感受する人間に對して、機智の場合と同樣に、檢閱の廢絕は聽いてゐるだけの骨折で可能となるからだ。併し、この說明では、稚氣の作り出す快感はたゞ一部分だけが片付くだけである。いや、實はこの部分とても稚氣の他の場合、例へば無邪氣なる淫猥語を聽いてゐる時の如きは、危いのである。無邪氣な淫猥語に對しても人々は直ちに、實際の淫猥語に對して起すのと大體同樣な憤りを感ずるものであらう。もしそこに他の契機があつてその憤りを消し、また同時に稚氣の快感の一層重要な助勢が提供せられないならば——。

こゝに云ふ他の契機とは、前にも言及した條件——卽ち我々が稚氣を認めるためには演者に於いて內的禁制が缺けてゐる事が我々に分つてゐなければならないその條件——である。この條件が充たされた時にのみ、我々は憤る代りに笑ふのである。このやうに我々は演者の心理狀態を考へ、その內に這入り込み、我々自身の心理狀態と比較することに依つてそれを理解せんと試みる。そのやうな自己投入と比較とからしてエネルギーの支出を節し、それが笑ひとなつて表れるのである。

なほもつと簡單に云ひ表はさうならば、我々の憤りが餘計な事となれば、その人は何等禁制を克服するに及ばなくなると考へる事だ。笑はこのやうに、憤りの省かれてゐるところからその代りに起るのである。この考へ方は一般を惑はしさうであるが、なほこの考へを徹底させるために、上述の論中で私が一つにしておいた二つの場合を明白に區別しておかうと思ふ。我々の前に現れる稚氣は上述の諸實例に於けるやうに機智の性質を帶びてゐるか、或は淫猥、不快一般の性質を帶びてゐる。殊にそれが單に口頭の事でなく、行爲となつて現れた場合にはなほさらである。この行爲となつて現れた場合は實際にまごつかせ易い。快感は節せられ變へられたる憤りから生ずると、この場合は考へることも出來よう。併し第一の場合は明白である。無邪氣な話（例へばブービチンの話の如き）はそれ自身小さな機智として働き、また憤りの契機は與へない。これは惟に一層稀有な、併し純粹な、而も遙に意味深長な實例である。子供が〝Medizin（メディチン）〟の中の綴音〝Medi（メディ）〟が自分の名稱の〝Mädi（メディ）〟（孃ちやん）と同じだと眞面目に、副的意圖なく思つたのだと我々が考へる限りは、聽手に於いて快感は高まつて來るが、この快感は機智の快感とは何の關係もない。我々は今やこの話を二重の見地から考へて見る。第一に、如何にして子供にこの稚氣が起つたか、第二に、如何にして我々にこの稚氣感が起つたかである。これを比較して見ると我々は、子供が兩方の同一を發見し、我々には存する境界を踏

越えてしまつてゐることを知るのである。そこで我々はまづ我々自身に次のやうに云はなければならないほどになつてゐるのである、――お前がこの言葉を理解しようと思ふならば、この境界を守るに必要なエネルギーの支出を節することが出來る。そのやうな比較に於いて節せられた支出は稚氣に於ける快感の源泉でありそれが笑ひとなつて發するのである。普通ならば演者は承知してやつてをり、從つてその言葉の性質上我々は憤りを覺えるのであるが、その憤りに變へるエネルギーの支出は笑となつたものと同じなんである。併しもし我々が稚氣的機智の場合を別の場合の稚氣的不快のモデルとしてとるならば、この場合にも禁制の節略は直接に兩者同一視から生ずることを我々は知るのである。また我々は、始めの程は憤らうとするがやがてその憤りの腰が折れると云ふことを假定する必要のないこと、また憤りは節せられたエネルギーの支出が他方に適用されること（この適用に對しては機智の場合には錯雜な防禦が必要であつた）に相當することを知るのである。

この比較 ”Vergleichen” 卽ち演者の心理過程に入込んで ”Sichhineinversetzen” エネルギー支出の節せられることは、稚氣に對して意義を持つ場合があるが、それは以上の事が稚氣に對してのみでなく（滑稽一般に對して）現れる場合である。實際、以上の過程は機智には全然見られない機制であつて、恐らく滑稽に於ける心的過程の一部分、本質的な一部分であると我々は想像する。この側面

――これは確に稚氣の最も重要な側面觀だ――からして、稚氣は滑稽の一種であることが知られる。稚氣ある話の我々の實例に於いて機智の快感に近付いてゐると思はれたのは、『滑稽』の快感なのだ。この事からして誰しも一般に次の如く假定するやうになるであらう、滑稽の快感は或る他人の外的表現と自分のそれとを同一化する時に、エネルギーの支出の節せられる事に依つて生ずるのだと。併し我々はこゝではいさゝか漠とした見解に立つてゐるから、まづ稚氣の價値を決める事にしよう。稚氣は即ちその快感がエネルギー支出の變化(この變化は他人が理解せんと欲するところから生ずる)から生ずる限りは一種の滑稽である。さうして同一化の時に節せられるエネルギー支出は禁制的エネルギーの支出でなければならないと云ふ條件に依つて、稚氣は機智に近いものとなるのである。(一)

**註**(一) こゝで私は稚氣と稚氣的滑稽とを同一視してゐるが、これはたしかに如何なる場合にもさうと云ふわけではない。併し稚氣の特質を『稚氣的機智』及び『稚氣的淫猥話』に就いて研究せんとする我等の目的に對してはそれでいゝのである。更に突込んで考究するにはどうしてもこゝから滑稽の本質を確立して行くより外はなからう。

我々が遂に到達した概念と、久しい間滑稽の心理學に於いて名付けられてゐた概念との間の一二三の一致點並びに相違點をざつと明かにしておかう。自己投入〞Sichhineinversetzen〝,理解意慾〞Ver-

stehen wollen"は、ヂャン・パウル以來、滑稽の解剖に一つの役割を果して來た『滑稽的自己寄托』"Komische Leihem"に外ならない。自己心的過程と他人の心的過程との『比較』"Vergleichen"は『心理的對比』"psychologischer Kontrast"に相當する。この心理的對比に就いては我々は機智の場合には何事をも始めることが出來なかつたが、遂に今やその場合となつた。滑稽的快感の説明に於いては併し、我々は多くの學者たちとは違ふのである。彼等は、注意力が對比する觀念間に轉々するところから快感が生ずるのだと云ふ。我々は快感のさう云ふ機制は認めることは出來なかつた。我々としては、對比するものゝ比較に際してエネルギー支出の變化が生じ、さうしてその變化したものが他に利用の途のない場合には轉向して快感の源泉となると云ふのである。(一)

註(一) ベルグソンもその『笑ひ』("Le rire"1905, 廣瀨哲士の邦譯あり)の中で、滑稽的快感がそのやうに轉向することを立派に論證してゐる。その轉向はくすぐりの笑ひに類似したものを作り出す努力に依つて殆んど氣がつかない内に影響されてゐると云ふのである。——全く違つた水準に立つてゐるのは、リツプスの滑稽的快感に就いての説明である。リツプスは滑稽を『思ひがけなく小さいもの』"ein unerwartetes Kleines"として考へるので、彼の滑稽的快感の説明もこれと關係させて表現すべきものであらう。

滑稽それ自身の問題に對しては、我々はたゞ不安ながらに敢て近付いて行くのみである。多くの優

れた思想家たちの研究もこの滑稽に就いては各方面から滿足出來るやうな說明を與へなかつたのであるから、我々の努力がその解決に對して決定的な何物かを供するだらうと期待するのは自惚に過ぎるであらう。我々が目指してゐるのは實際、我々が機智に對して價値があるとして示した見地を推擴げて滑稽の領域にも及ぼさうとしてするに過ぎないのだ。

滑稽は何よりもまづ人間の社會的關係から意圖せざる拾ひものとして現れるものだ。それは人物に就いてその運動、形態、行動、性格の特徴に就いて拾ひ出されるもので、恐らく始めは肉體上の特性に就いてゞあるが、後には精神上の特性（それが外に表れる限り）に就いても拾出されるのである。動物や無生物を擬人的に扱ふことは非常に普通であるが、そのために動物や無生物もまた滑稽となる。滑稽は併し、その人物を滑稽に見せてゐる條件が認識されゝば、その人物から離れることが出來る。かくして立場の滑稽〝das Komische der Situation〟が生ずる。またこれが行つた以上は、或る人物を、その行爲が自ら滑稽にならざるを得ないやうな立場におく事に依つて好き勝手に滑稽にする事が出來るわけになつて來る。人々が他の人物を滑稽にし得ることが發見されたゝめに、滑稽の快感を思ひがけなく獲ることが出來るやうになり、また高度な技巧が始まるやうになつた。人々はまた自分自身を他人と同樣に滑稽にすることが出來る。滑稽化に導く手段は、滑稽な立場に置くこと、模倣、

扮裝、正體暴露、カリカツール、戯化文、狂文（眞面目な題材をふざけて書くこと）などである。云ふまでもないことだが、これ等の技巧は敵對的、攻擊的傾向のために役立ち得るものである。人々は或る人物を輕く見せるために、その品位と權威とを奪ふために、その人物を滑稽にする事が出來る。併しそのやうな意圖が滑稽化の根柢に大柢の場合潜んでゐるにもせよ、自然に生ずる滑稽にそのやうな意味があるとは限らない。

から云ふ風に滑稽の現れを無秩序に大觀しただけでも我々は旣に、これが非常に廣汎な領域から發源し來ることが分る。また滑稽の場合には、稚氣の場合のやうな特殊な條件が必要でないと云ふことも分るのである。滑稽のために必要な條件を追求するためには、滑稽の如何なる場合がその始まりであるか、それを擇び出すことが最も大切である。我々は運動（動作）の滑稽がそれであると思ふ、何となれば、最も原始的な舞臺的表現、卽ち默劇のそれはこの方法を利用して我々を笑はせるものだからである。何故に我々が道化役の動作を笑ふかと云ふに、それはその動作が大袈裟であり不適當（目的に合はず）に思へるからだと答へるだらう。我々は餘りに大きな支出には笑ふのである。これは故意に作された滑稽であるが、故意でなく作られた滑稽に就いてその條件を捜さう。子供は飛んだり跳ねたりしても、その動作は我々に滑稽とは見えない。それに反し子供が書き方を學ぶ時に舌を突出し

て、ペンの動きをそれで眞似ると滑稽である。我々はこの副運動に於いて餘分な動作支出(運動浪費)を認める。我々ならばそんな餘計なことはしないのである。同樣に、それ以外の副運動、又は單に大袈裟な表現的動作は、成人の場合でも滑稽である。この種の滑稽の純粹な場合は、ゴルフ打者が球を打ち放つた後、その球の走る間、その走路をあとから直さうとするかのやうに身體を動かす、その動作である。從つて、情操、運動の常態的表現を超える一切の澁面も滑稽であり、またファイト舞踏病(Chorea St. Viti)に罹つてゐる人間がその意なくして示す澁面も滑稽である。また近世の音樂指揮者の熱狂的動作は、何故そんな必要があるのか分らない總ての非音樂的な人々には滑稽に見える。實際、この動作の滑稽からして肉體形態及び相貌の滑稽は分岐し來るのだ。何となれば、形體や相貌は動作があまりに遙かな目的のない末にまで及んだ結果であるかのやうに考へられるからである。團栗眼、鉤形に口まで垂れてゐる鼻、着き所の狂つた耳、瘤、總でこれ等のものは、かゝる特徴の生ずるに就いて必要な動作が考へられる限り、滑稽の感を與へるやうだ。さう云ふ場合には、鼻、耳、並びにその他の肉體の部分は實際以上に動くものゝやうに考へられるのだ。耳をひら〳〵させる事の出來る人があつたとすれば、それは疑ひもなく滑稽である。併しもし鼻を上下させる事の出來る人があれば一層滑稽であらう。動物が滑稽に見えるのは、その大部分は、我々に眞似の出來ない動作を彼等が

やつて見せるからである。

併し他人の動作が大袈裟であつたり不適當であつたりするのを我々が認識した時に、我々が笑ふやうになるのはどうしてゞあるか。我々が他人に於いて觀察した動作と、我々自身が他人の立場に於いて行つたであらう動作とを『比較』することに依つてゞあると私は思ふ。比較せられる二者は勿論同じ標準に置かれなければならない。さうしてこの標準とは、一つの場合他の場合に於いて動作の觀念に結び付いてゐる私の神經組織の支出である。この主張は說明を要するし、なほ細論しなくてはならない。

我々がこゝで相互に關係させてゐるものは、一方は或る觀念に於ける心理的支出であり、他方はこの觀念せられたものゝ內容である。我々の主張はかう云ふことになる、卽ち前者（心理的支出）は後者（觀念的內容）から一般的にではないが原則として獨立してゐるものであり、また殊に大事の觀念は小事の觀念に對してより多量の支出を要すると。種々な大さの動作の觀念のみが問題である限りは、我々の主張に理論的根據を與へ、また觀察に依つてその證明を與へることは何等困難でない。この場合に於いて觀念の特性は、觀念せられたものゝ內容と事實上一致することが分つて來るであらう。心理學では大抵の場合そのやうな混同をしてはならないと警めてはゐるが――。

或る一定の大きさの動作を實行して見、或は摸倣して見ることに依つて私はその動作の觀念を獲たのである。さうしてこの行動に際して私は自分の神經組織の感覺に於いて、この動作に對する一つの標準を知つたのである。

ところで私が同樣な、多少とも大きい動作を或る他人に於いて知覺する時に、その動作を理解する(統覺する)確實な途は、私がそれを摸倣的に實行することであらう。さうして私はこの『比較』に依つて、その動作に於いては私の支出は大きすぎたと定めることが出來る。摸倣へのこのやうな衝動は確に、動作を知覺する際に起る。併し實際に於いては私はその摸倣を實行するのではないのだ。丁度文字の綴りを知つて讀方を學ぶ時にも必ずしも文字の綴りを書いて見はしないやうに……。筋肉に依つて動作を摸倣する代りに、私は同樣な動作を行つた場合に支出した私の記憶痕跡に賴つてその動作の觀念を置くのである。觀念又は『思想(デンケン)』が行爲や實行と異るのは、就中次の一點に在る。即ち觀念は非常に僅少の纏綿エネルギーを持出し、大部分の支出はこれを保留しておくのである。併し知覺されたる動作にも多少の大きさはあつて、即ち量的なものであるのに、それが如何にして觀念となつて表現されるのであらうか。またもし質から成つてゐる觀念の中に量が表現されないものとすれば、いろ〳〵な大きさの動作の觀念を區別することが出來るであらうか。この場合必要な比較をすることが

出來るであらうか。

これを如何に打開するかは生理學が敎へてゐる。卽ち觀念する間にも神經作用は筋肉に流れ去り、さうして神經作用は勿論たゞ愼ましい支出にのみ應ずるものであると。併し今やそれに伴うて假定せられる事は、觀念を伴うてゐる神經作用のこの支出が觀念の量的要素の支出にも利用せられると云ふ事、並びに、大きな動作が觀念せられる場合には、小さな動作が觀念せられる場合よりも支出が大きいと云ふ事である。で、より大きな動作の觀念はこの場合實際に、より大きいのである。つまりより大きな支出に伴はれたる觀念である。

で、觀察して見れば直ちに分ることであるが、人間と云ふよりはその觀念內容に於ける大とか小とかを、一種の觀念の身振的表情 Vorstellungsmimik に於けるさま〴〵な支出に依つて表現する慣はしになつてゐるのである。

民衆の中の子供又は大人、或は或る民族に屬する一人が何事かを報告し又は話す場合を見てゐると、彼等は自分の觀念を明白な言葉を選んで聽手に判然と分らせるだけで滿足せず、またこの觀念內容を表情的動作で表はすのである。彼等は身體的表現と言語的表現とを並用する。彼等は殊に量及び强度を形容して見せる。『高い山』と云ふ時には、彼等は手を頭上に翳す。『小さな一寸法師』と云ふ場合に

は手を地面に近付ける。手で描く習慣がなくなると、彼等はそのためにやはりそれを聲でする。聲ですることもやめたとすると、彼等は何か大きなものを形容するには眼を見開き、小さなものを形容する時には眼を細くするにきまつてゐる。彼等がこのやうにして表現するものは何等の感情ではなくて、彼等の觀念內容である。

かう云ふ表現法の大部分は大抵は聽手のあまり注意しないところであるが、身體的表情へのかゝる要求は相手に傳へる必要から始めて起るのだと假定すべきであらうか。私は寧ろかく信ずる、この身體的表情は、あまり明白に見えない場合にても、相手に傳へる必要と云ふ事には關係がなく、當人が一人で觀念し何事かを觀照的に考へてゐる場合にでも、この身體的表情と云ふことは起るものである。またこの當人はその時大や小を、その話の間にと同樣にその關係に於いて、少くとも相貌や感覺機關に於ける彼等の（變化した）神經作用に依つて、表現するものであると。さうだ、私としてはかう考へることが出來るのである、觀念內容に反射する肉體的神經作用は達意の目的のための身體的表情の始まりであらうと。肉體的神經作用は他人の氣がつくほどになるには、またこの意圖に添ひ得るためには、たゞ高められるを要するのみである。それで、もし私が、『情操動作の表現』„Ausdruck der Gemütsbewegungen“（これは心的過程の肉體的副効果として知られてゐる）に對してこの『觀念內

容の表現』が附加へられなければならぬとの意見であるとするならば、大小の範疇に關する私の言説は未だこの問題を論じ盡してはゐない。私は自分でもまだいろ〳〵なことがそれに附加へられなければならないことを知つてゐたのだ。人々がまだ緊張の現象 Spannungsphänomenen（人が注意の集注や思想の落着く抽象の水準を肉體的に示すはこの現象のためである）に到達しない前に於いて……。私はこの對象を非常に重要と考へてゐる。さうして觀念の身體的表現と云ふことを美學上の他の分野に於いて追求する事は、こゝで滑稽を理解するに就いてと同様に有用なことであると信じてゐる。

さて動作の滑稽に返つて、私は繰返して云はう、一定の動作が知覺されると共にそれを觀念せんとする衝動が或る程度の支出に依つて與へられる。私はこのやうに『理解の意慾』„Verstehenwollen“に際して、この動作の統覺に際して、或る程度の支出をなすのである。かゝる心理的過程に際して、私が宛も被觀察者の立場にあるかのやうに私自身を振舞ふのである。併し私はどこやら同時にこの動作の目的を呑込み、以前の體驗に照してこの目的を達するに必要な支出の量を測定するらしいのである。その時私は被觀察者から眼を放し、宛も私自身が動作の目的を達せんと欲するものゝ如くに振舞ふのである。これ等二様の觀念は觀察せられたる動作と自分自身の動作との比較の上に成立つのである。他人の大袈裟な不適當な動作を見ては、それを理解するための私の餘分の支出は生じたまゝにな

つてをり、云はゞ動員のまゝに停頓させられ、餘分なものであることが明白となり、さうしてその後如何になつても自由である事になり、遂に笑となつて發散するのである。他の諸條件が揃つてゐるとすれば、このやうな工合で、滑稽な動作に對する快感は生ずるのであらう。つまり自分自身の動作の比較に際し餘分となつて他に利用の途のない神經作用の支出であらう。

そこで我々はこれまで論を二つの相異つた方向に進めて來たことを氣付くのである。第一は、餘分のものゝ發散に對する條件を確めることであり、第二に、動作の滑稽と同樣、他の滑稽も、これを知ることが出來るかどうかを調べることである。

我々はまづ第二の問題に向ひ、動作及び行動の滑稽の後に、他人の精神的行動及び性格特徴に認められる滑稽を考察しよう。

我々は無智な受驗者が試驗に際して示す滑稽なるナンセンスをこの種のものゝ見本に擧げることが出來る。性格特徴に就いては單純な實例を擧げることは恐らくもつと困難であらう。我々が間違つてならないことは、ナンセンス（無意味）と愚かしさ（Dummheit）とは屢々滑稽ではあるが、併し如何なる場合にも滑稽と感ずべきものではないと云ふことである。丁度、同じ性格でも或る時はこれを滑稽と笑ひ、別の時には輕蔑すべきもの、憎惡すべきものと思ふのと一般である。この事實には注意

を忘れてはならない事だが、而しこの事實はたゞ次の事を暗示するのみである。滑稽の感を與へるのは、我々の知つてゐる比較の關係のみならず、なほ他の諸關係も存するからであると。これ等の諸條件に就いては我々はなほ他のところで研究することが出來る。

或る他人の精神的及び心理的特徴に就いて見られる滑稽は、彼と私の自我とを比較した結果である事は明かだ。併しその比較たるや大抵は（滑稽な動作や行動の場合と同樣）正反對の結果を生じてゐることは注意すべきである。滑稽な動作の場合には、私が平常用ゐてゐると信じてゐる支出以上の支出を用ゐてゐる場合には滑稽であつたのだ。心理的行爲の場合は、これに反し、自分ならばこれだけは已むを得ないと思ふ支出を他人が出し惜んでゐる場合に滑稽である。何となれば、ナンセンスと愚かしさとは出し惜みの行爲 Minderleistungen だからである。前者の場合には他人があまりに困難らしくやつてゐるから私は笑ふのであり、後者の場合には他人があまりに容易にやつてゐるので笑ふのである。そこで、滑稽の感を與へるのは二つの纏綿エネルギーの支出――『感情移入』„Einfühlung"の支出と自我の支出と――の間の相違に基くものであつて、この相違に於いて何れが餘つてゐるか足りないかに基くのでないやうに思はれる。これは一見我々の云つた事に矛盾するやうに思はれようが、併しこの事はより高き文化段階への我々の個人的發達の方向――筋肉勞働を制減し思想勞働を增加す

るにある事を考へて見れば、敢てをかしくはなくなるのである。我々の思想的エネルギー支出を高めることに依つて我々は同じ行爲に對する動作エネルギーの支出を少くしようとするのである。それが文明に於いて結果したのが我々の機械であるのは明かだ。

そこで、我々自身と比べてその肉體的行爲に對する支出があまりに多く、その精神的行爲に對しては支出があまりに少い場合には、それが我々に滑稽に見えると云ふ事になれば、それは統一的に理解されるわけである。さうしてこれ等二つの場合に於ける我々の笑ひは、我々が相手に對して自ら抱く優越の快感であることは否むべくもない。これ等二つの場合に於ける關係が反對になつてゐて、他人の肉體的支出が我々のよりは少く、その精神的支出がより多いと分つた時には、我々はもう笑はない。我々は寧ろ驚き呆れるだけである。

私はこゝで滑稽の快感は他人と自我との比較——感情移入的支出と自我的支出との間の相違——から生ずると論じて來たが、これは發生上には最も重要なものと思はれる。併し、發生としてはこれが唯一のものでないことは慥である。我々は嘗て、自他の間のそのやうな比較から離れて考へ、また快感を齎す變化をたゞ一方から（それが感情移入の方からにせよ、自我内の過程からにせよ）取ることを學び知つたことがある。從つて優越感は滑稽感とは何等本質的な關係のないことが證明される。比

較と云ふことはこのやうな快感の生ずるに就いて缺くべからざるものである。この比較は二つの相互に迅に繼起する（さうして比較に關係のある）纏綿支出の中間に位するものであることを我々は發見する。さうしてこの纏綿支出は他人への感情移入の途上に於いて我々自身に起るか、或はそのやうな關係なしに我々自身の精神的過程內に起るか、何れかである。第一の場合はこの通り、他の人物がやはり一つの役割を果してゐるが、たゞ我々の自我との比較がない。で、この第一の場合の起るのは、快感を齎す纏綿支出の變化が外部の影響に依つて生ずる時であつて、この外部の影響を我々は『立場』〃Situation〃と名付けることが出來る。從つてまたこの種の滑稽は立場の滑稽 Situationkomik と名付けられる。滑稽を示す人物の特性はその場合に主して問題にならない。我々は自分等もそのやうな立場にあればさう云ふ風にするより外ないだらうと云はざるを得ない場合に笑ふ。我々はかゝる場合には、屢々あまりに力强い外界に對する人間の關係から滑稽を感ずる。こゝに力强き外界と云ふのは人間の心理に對する社會の因襲や必要のみならず、また人間自身の肉體的慾求をも意味するのである。人間の肉體的慾求の典型的な一つは、或る人が自分の精神力を要する活動をしてゐる內に、突然一つの苦痛又は排泄的必要のために妨げられる場合の如きである。この對立のために我々は感情移入に際し滑稽なる相違を感ずるのであるが、その對立は妨げられる前の重き興味と、妨げられた後にも

なほ心理的活動のために殘つてゐる最小限の興味との對立である。我々がこの相違を感ずる人物は屈服者として滑稽に、我々には見えるのである。併しその人物は彼の以前の自我に比して屈服者であるだけで、我々に比してゞはない。何となれば、我々自身は同樣な場合に別な振舞は出來ないからだ。併しこゝに注意すべきことは、我々が人間のこの屈服をたゞ感情移入の場合にのみ、卽ち他人に就いてのみ滑稽と感ずることが出來るのであつて、我々自身がさう云ふ場合に會へばたゞ苦痛の感情を意識するのみだと云ふことである。この苦痛を我々の身體から離すことに依つてのみ、我々は始めて、交替する纏綿の比較から生ずる相違を快感として享受することが出來るやうになるのであるらしい。

我々が我々自身の纏綿の變化の中に見出す滑稽の同一の源泉は未來にあるもの（これを我々は期待の觀念に依つて豫想し慣はしてゐる）への我々の關係に存する。我々のいつもの期待觀念には一定量の支出が根柢をなしてをり、その期待が叛かれた場合にはその支出がその變化だけ少くなるものだと考へる。さうして私はこゝで更に前に述べた『觀念の身體的表情』といふことを主張するものである。併し私としては、實際に動員されてゐる纏綿支出を期待の場合に對して證明する方が容易であるやうに思ふ。或る一聯の場合に於いては明かに、言動の準備が整つてをれば期待の表情が構成されるものである。もし或る出來事が期待されてゐてそのために私の言動が要望されてゐる如き場合には總てが

さうで、またこのやうな準備狀態は直ちに量的に決定されるやうになるものである。私が自分に向つて投げられる一つの球を捕へんと期待してゐる場合に、私は球の彈みに備へるために身體を緊張させる。ところがその球はあまりに輕くて自分の動作が餘分であつたことが分ると、それが見物人には滑稽に見える。私は大袈裟な動作の支出を期待したゝめにこんな滑稽なことをしたのだ。またもし私が例へば重いと思つた果物を籠から取上げて見てそれが蠟細工で中空であつたとしたら、この時も同樣であらう。私の手は餘りに迅かに持上つてしまつて、私がこの目的のために餘りに多大の神經思考作用を準備したことを暴露するであらう。さうしてそのために私は笑はれるであらう。實際、期待の支出が動物に就いての生理的實驗に依つて直接的に量り得ることの證明される場合が少くとも一つはある。パヴロフ Pawlow が犬の唾液分泌に關して研究したのがそれだ。まづ犬に唾液の假の分泌孔を施しておいて、さま〴〵な食物を前に並べてやる。すると犬の期待がそれ等のいろ〳〵の食物に依つて强められたり誘惑されたりするのに應じて、唾液の分泌量に高下の生ずることが分る。

また期待されたものが單に私の感覺機關を要望するのみで私の言動を要望しない場合には、私はかう考へる、期待は感覺の緊張に對する（また他の期待されざる印象の阻止に對する）多少の言動的出費となつて現れると。また私は注意を拂ふと云ふことを一つの言動的行爲（これが多少の支出に相當

する）として考へることが出來る。更に進んで私はかう假定することが出來る、期待の準備的活動は期待されたる印象の大きさに無關係なものではなく、私がそれの大小を身體表情的に、より大なる又はより小なる準備的支出に依つて表現するであらう（報道達意の場合や期待なくして思想する場合のやうに）と。期待の支出は確に澤山の要素から成立つてゐる。さうしてまた私の失望することには、色々の事が問題になつて來る。實行されたものが期待されたものより感覺的に大であるか小であるかと云ふ事ばかりでなく、また私が期待に掛けたゞけの興味にそれが價するかどうかと云ふ事も問題になつて來る。このやうな次第で私は次の如く考へるやうになるのである。大小の表現（觀念の身體的表情）に對する支出以外に、注意の緊張に對する支出（期待の支出）、並びに他の場合にはこの上に更に抽象化の支出が問題になつて來るのだと。併しこれ等他種の支出は、容易に大小の支出に還元される。何となれば實は、より興味あるもの、より高尚なもの、より抽象化したものは、より大きなものの特殊の場合に過ぎないからである。リップスその他の學者に從つて量的――質的に非ず――對比をまづ第一に滑稽的快感の源泉として見るならば、我々が動作の滑稽を我々の研究の出發點として擇んだことを我々は全體に於いて滿足に思ふであらう。

『滑稽とは解消して無となつた期待である』とのカントの命題を敷衍してリップスは、吾人が今まで

屢々論及して來た書物の中で、滑稽の快感が全然一般的に期待から生ずると論ぜんと試みてゐる。この試みに依つて多くの價値ある結果が與へられ、我々を教ふるところ大ではあるが、併し私は他の諸學者の發表した批評を尤だと思ふのである。彼等は曰ふ『リップスは滑稽の發源領域をあまりに狹く考へ、さうして滑稽の現象を自分の公式に大分無理をして宛てはめてゐるのであると。

×

人間は生活の中に遭遇する滑稽を享受するだけで滿足せず、これを意圖的に作り出さうと努めるものである。さうして滑稽の作られるに役立つ手段を研究する時に、滑稽の本質が一層よく分るのである。人間は殊に自分自身を滑稽にして、例へば、自分をヘマな、馬鹿々々しいものにして他人を愉快にするのである。支出の相違に導く比較の條件を充すことに依つて、人々は宛も自分が實際に滑稽なものであるかのやうに滑稽を作り出すのである。併し人々はそれに依つて自分を笑ふべきもの輕蔑すべきものにはしないで、事情に依つては却つて寧ろそれに依つて尊敬を得んとさへするものである。人々が單に强ひて自分を滑稽にしてゐるのだと知つたならば相手の者は別に優越感を持つものではない。この事は滑稽が主として優越感から獨立したものである事に對する一つの新たなよき證明である。

他人を滑稽にする手段としては、人々が外的關係（殊に社會的契機）に依つて滑稽になる如き、さ

う云ふ立場に置いて、當人の個人的特性は顧慮しないことである。つまり、立場の滑稽を利用することがある。このやうに滑稽な立場に置くことは現實的（實踐的の冗談）となり得ることがある。卽ち人々が或る他人を傷けて間の拔けたものにし、馬鹿げたものに見えさせ、彼の信仰を利用して何かナンセンスな事を注ぎ込み、また話や遊戲に依つてその人を欺いたりするのである。滑稽の快感は現實の滑稽の立場からでも得られ、何人も滑稽化されることには防禦の仕様がない。この事は攻擊の手段として誠にいゝ手段で、實際滑稽化することは攻擊の手段として常に用ゐられてゐるのである。

併し滑稽化する手段はまだ他にもある。これには特殊な價値があつて、而も或る部分にまた滑稽的快感の新たな起源を示してゐる。これに屬するものは、例へば摸倣 Nachahmung である。摸倣（人眞似）は聽手に異常な快感を與へ、その對象を滑稽なるものにする、よしんばその摸倣に戲畫化的誇張があまりないにもせよ……。カリカツールの滑稽的効果を明かにすることは單に摸倣の滑稽的効果を明かにすることよりは遙に容易である。カリカツール、戲化詩文、狂文、並びにそれの反對なる正體暴露などは、權威と尊敬とを要求し、或る意味に於いて崇高な人物や事物に向けられる。これはドイツ語でうまく云ひ表すやうに、Herabsetzung（ひきおろし、棚下し）をすることである。崇高（Das Erhabene）とは轉嫁されざる、精神的な意味に於ける偉大である。で、私は、崇高は物體的の

偉大と同じに過量支出に依つて表現せられるのだと假定したい、或は假定し直したい。私は崇高なものゝ事を讀むと私の聲は別の神經作用を示し、別の表情を示し、私の全身の樣子は私の考へてゐるその崇高なものゝ威嚴と、云はゞ一致しようとする。この事を確知するには澤山の觀察をして見なくとも分る。私は自分が或る崇高な人物、君主、碩學などの面前に於いて振舞ふであらうやうに、それとあまりに變りのない謹嚴さを私自身に加へるのである。觀念の身體的表現のこのやうな別種の神經作用はこれまた過量支出に相違ないのだと考へるならば、何も迷ふことはないのである。そのやうな過量支出の第三の場合は、私が通常の具象的な、造形的な觀念を持つ代りに抽象的な思想過程に入る場合に、發見せられるやうである。ところでそこへ前に述べた崇高引下げが働いてこれが通常のものと思はれるやうになつて來ると、私は固くなる必要がなくなり、觀念上でその面前に出ても、軍隊語で云ふ『平氣』〃Kommod〃にしてゐることが出來、そこで謹嚴の過量支出は節せられ、感情移入に依つて惹起された觀念方法（考へ方）とこれまで慣れてゐる觀念方法（この方法もまた同時に出て來ようとしてゐる）との比較から再び支出の相違が生じ、それが笑ひとなつて發するのである。

カリカツールは明かに、崇高なる對象の全的表現中から、それ自身に滑稽なる個々の特徴（この特徴は對象が全體的に知覺されてゐる間は看過されざるを得なかつたものである）を取上げて來ること

に依つて、例の引き下ろしをなすものである。このやうに特徴を分離させる事に依りて滑稽の效果を出すやうに出來るのであるが、その效果が我々の記憶中に於て全體に擴がつて行くのである。但しそこに條件がある、崇高なものが我々の恭敬の心中に嚴存してゐないと云ふこと是れである。そのやうな看過されてゐた滑稽な特徴が現實に缺けてゐる場合には、カリカツールはそれ自身に滑稽でも何でもないものを誇張することに依つて用捨なくさう云ふ特徴を作り上げるのである。更にまた滑稽的快感の起るに特有なる事は、滑稽の效果がそのやうな現實改竄に依つて本質的に害はれないと云ふことである。

戲文(パロディ)（眞面目な詩文を滑稽に改作したもの）及び狂文(トラウエスティ)（眞面目な題目を滑稽に書いたもの）はこれとは違つた方法で崇高の引下ろしをする。卽ち、これ等は崇高なる人物の周知の特質とその人の言行との間の統一を破ることに依つて、崇高なる人物又はその表現を低俗なものを以て置代へることに依つて、引下すのである。この點に於いて戲文と狂文とはカリカツールとは違つてゐる。併し滑稽的快感の作り出され方（機制）に依つてゞはない。併し正體暴露 Entlarvung の方は、やはり同じ機制に依るのである。これは或る人が欺瞞に依つて品位と權威とを獲得してゐるので、それを現實に於いて剝奪しなければならない時に用ゐられる。正體暴露の滑稽的效果は機智を論じた際に二三の實例に

依つて、我々は既に知つてゐるのである。

他を滑稽化せんとする事に就いては我々も既に知つてゐるが、これは或る個人の一般人的弱點を、殊に彼の精神的行爲がその肉體的慾求から獨立してゐないことに注意を向けることに依つてその人の品格を引き下ろすものであつて、これまた正體暴露の一つに數へ入れることが出來るのだ。さう云ふ場合の正體暴露は『神の如く尊敬された某々もやはり我々同樣の人間に過ぎないのだ』との警告にその意味が同じである。更にまた、精神的行動は一見豐富であり自由である如くに見えるが、實は簡單で機械仕掛のやうなものだと云ふことを示す一切の努力もこれに屬するのである。また機智と滑稽とは屢々一つに結び付いて、同じ言葉が同時に機智的であると共に滑稽であり得ることを示すのである。

今、機智の事を云つたが、この機會に私は正體暴露の滑稽から機智の方へ戻つて行く事にしよう。實は、機智と滑稽との關係を明かにするのが我々の本來の目的で、滑稽の本質を究めるのが目的ではなかつたのだから……。それ故に、我々は心理上の機械仕掛である事を發見した場合（この場合には滑稽にせよ、機智にせよ、さう云ふ感情は我々にはなくなるのである）に、今一つの場合をも數へるのである。卽ちナンセンス的機智の場合で、この場合に於いては機智と滑稽とは相互にこんがらかつてゐるのである。併し我々の研究して見たところに依ると、この第二の場合に對しては機智と滑稽と

の合一のは理論的に導き出し得ることが分るのである。

我々が機智の技巧を論ずる際に知つた通り、無意識に於いては常であるが意識に於いてはたゞ『考へ違ひ』としてのみ判斷され得る、あゝ云つた考へ方は、非常に多くの機智の技巧的方法であるが、それの機智的特質に就いてはやがて我々は再び疑ふやうになつたのである。さうしてこれ等を單に滑稽な話として分類するやうになつたのである。我々は疑つては見たが、その疑ひを決定的なものにすることは出來なかつたのである。何となれば機智の本質が抑々何であるかゞ分つてゐなかつたからである。その後、我々は夢の仕事との類似に暗示を受けて、この本質を發見し、それが合理的批判の要求するところと、古き言葉の快感やナンセンスの快感を捨てまいとする衝動との間の妥協にあることを知つたのである。このやうに妥協として現れて來たものは（その時の思想の前意識的附加要素は一瞬間、無意識の加工に任ぜられてゐたのだ）あらゆる場合に於いて二重要求を滿してゐるものであるが、而もいろいろな形の批評の前に自己を曝し、その云ふところを承認しなければならなかつたのである。機智は一面に於いて、無意味な、而も形だけは正しい文章と立派になつてをり、他面に於いては、價値ある思想の表現を秘かに行つてゐるのだ。併し、この妥協の極限的な場合に於いては、機智は批評の滿足を放棄し、自分の自由になる快感の源泉を恃んで單なるナンセンスとして現れ、その矛

盾をも敢へて避けないのである。何となれば、機智はその表現の歪みを聽手の方が無意識的加工で補修してくれ、その意味をかぎ出してくれる事をあてにしてゐるからである。

では、如何なる場合に機智は批判の前にナンセンスとして現れるのであらうか。無意識面では常であるが、意識面では禁ぜられてゐる如き、さう云ふ考へ方に機智が從ふ場合に、卽ち『考へ違ひ』の場合に、特に現れるのである。無意識の考へ方の或るものはまた意識にも受入れられてゐる。例へば多くの種類の間接的表現、暗示、などである。尤も、これ等の意識的使用は大いに制限されてはゐるが……。機智は批評の場合にはこの技巧と何等の、又は大した、撞着を見ないのである。たゞこの撞着が始めて生ずるのは、意識がそれを知らうとしないところの方法を技巧として利用する場合である。機智が利用された考へ違ひを論理の假面で被ひ匿してゐる場合には、いつでもこの撞着を避けることが出來る。その考へ違ひを露出させてゐる場合には、批評の物云ひが這入ることは確である。

から云ふ場合に機智にはなほ他に役立つものがある。機智が無意識の考へ方としてその技巧に利用した考へ違ひは、批評にとつては非常に滑稽に見える（必ずしも常にさうとは限らないが。）間違ひとして斥けられてゐる無意識の考へ方を意識が放任しておくことが、滑稽的快感を生ずる一つの方法であるのだ。これを理解することは、容易である。何となれば、前意識的纏綿を生ずるには、無意識的

纏綿を生ずるよりは、大きな支出を要することが確だからだ。無意識内で構成された思想の如きを聽く時に、我々はそれをその是正されたものと比較するので、そこに我々に於いて支出の相違が生じ、そこからして滑稽の快感が生ずるのである。そのやうな考へ違ひを技巧として利用する機智は、そのためにナンセンスに見えるが、また同時に滑稽の感をも與へるのである。機智をよく突きつめて研究して見なければ、何もかも滑稽な話や笑話ばかりになつてしまふ。

鍋を借りてそれを返す時孔があいてゐたが、借手は次のやうに答へたと云ふ話がある。第一に、私は鍋を借りはしなかつた。第二に、借りた時にもう孔があいてゐた。第三に、無事に、孔をあけずに返したと。この話は無意識の考へ方を意識で是正しないでおいたゝめに滑稽な効果の生じた純粹な場合として見事な實例である。種々な思想はそれぞれに相當な動機があるのだが、それがこのやうに相互に打ち消し合ふと云ふことは意識面にはあるが、無意識面にはない。夢と云ふものは無意識の考へ方が顯著なものであるが、この夢には、從つてまた、『これか或はあれか』，“Entweder-oder” と云ふことはないのである。(一) 同時に並存する『あれとこれと』，“und” があるばかりである。拙著『夢の註釋』のあの夢の一實例は(二)非常に込入つてゐるが解釋の仕事の見本として擇んだものであつて、あの實例に於いては私は精神療法に依つて婦人患者の苦痛を除くことは出來なかつたが、その批難に對し

て辯明しようと思ふ。私の云ひ分はかうである。——

一、患者自身にもその病苦に就いて責任がある。彼女は私の解決法を受容れようとしないからだ。

二、彼女の苦痛は肉體的に由來してゐるもので、當然私には關係がない。

三、彼女の苦痛はその寡婦であることに關係があるので、これまた私の責任ではない。

四、彼女の苦痛は他の醫師が不潔な注射器で注射したゝめである。

總てこれ等の病根は非常によく並立してゐて、一が他を排除するやうなことはない。併しナンセンス（無意味）だとの批難を遁れるためには、私は夢の『あれとこれと』（並立）„Und"を『あれかこれか』„Entweder-oder"と云ひかへなければならなかつた。

註（一）『夢の註釋』（大槻憲二譯、二十六、四十、五六頁）參照。
（二）原書（7 Aufl S 74 u f）參照。

次の話も同樣に滑稽な物語であらう。ハンガリーの或る村で鍜冶屋がその罪死に當るべき犯行を敢へてしたが、併し領主は鍜冶屋を罰しないで、或る仕立屋を死刑に處する事にした。何となれば、村には仕立屋は二人ゐたが、鍜冶屋は一人しかゐなかつたからである。で、刑罰も自然さうならなければならなかつた。このやうに刑罰を犯人から他の人物に轉位すると云ふことは勿論意識的論理のあら

ゆる法則に反するが、併し無意識の考へ方には矛盾しないのである。私はこの話を滑稽な話とする事に異存はないが、併し鍋の話を機智の內に入れておいたのである。そこで白状すれば、鍋の話も機智と云ふよりは滑稽だと云ふ方が遙に正しいのである。ところで、私には段々と分つて來た、大抵の場合私の感情は確かであるのに、何故にこの話が智滑であるか機稽智であるかを疑ふやうになつたかゞ……。この場合は感情で裁決出來ない場合なのだ。つまり的滑が專ら無意識に特有なる考へ方の發見から生ずる場合なのだ。この種の話は稽滑で同時に機稽的であり得るのだ。併し單に滑稽である場合にでも機智的の印象を與へるのだ。何となれば、無意識の考へ違ひが利用してあると機智のやうに思はれるからだ。丁度前には(七九頁參照)匿れてゐる滑稽を發見するための用意が機智的と思はれたと同樣に……。

私は自分の區別(機智の滑稽に對する關係)のこの最も難點を明かにすることに價値を置かなければならない。それ故に、今迄云つたことを否認するやうな二三の言を以てこれを補說しなければならない。まづ第一に注意しておきたいことは、こゝに論じた機智と滑稽との一致する場合は、前に論じた場合(八〇頁參照)と同一ではない。今度の方はもつと細かい區別であるが、一層確實にやらなくてはならない。以前の場合には滑稽は心理の機械性の發見から生じた。この機械性は決して無意識に

のみ特有なのではなく、また機智の技巧の間に何等大役を果すものでもない。正體暴露はたゞ偶然的に機智と關係を持つだけで、例へば逆に依る表現と云つたやうな機智の他の一つの技巧に役立つ場合にのみ關係を持つたのだ。併し、無智識の考へ方を是正しないでそのまゝにしておく場合には、機智と滑稽との合一は必然的なものである。何となれば、この同じ技巧は機智の第一人稱の場合には快感解除の技巧に利用されるもので、その性質上、第三人物の場合には滑稽の快感を供するのである。

我々はこの最後の場合を一般化しようと試みてもよからうと思ふ。さうして機智は第三の人物に對しては滑稽となつて働きを及ぼす、その點に機智と滑稽との關係が存すると論ずることも出來ようと思ふ。併し滑稽との關係が總ての機智にあるのでなく、また大抵の機智にないと云ふ點は云ふまでもない。大抵の場合に於いては、機智と滑稽とは寧ろ純粹に區別される。機智にはナンセンスの外觀を首尾よく脫して了つてゐるのが屢々である。で、大抵の二重意義の機智及び諷刺の機智に於いてはその効果は滑稽に似てゐる場合にでも聽手にそれらしい何物も發見されないことがある。前に擧げた諸實例に就いて調べて見られるもよからうし、また新たに二三を加へておいてもよい。

七十回目の誕生日を迎へた或る俳優への祝電。――『三〇ト四〇』,, Trente et quarante "（三十歲にして立ちその後四十年碌々たりとの意を『諷刺したる分解』）

ヘフェスティは煙草製造所の行程を嘗て記述して曰く。――『淡黄色の木葉は……其處で腐蝕劑の中に浸漬されin eine Beize getunkt さうしてこの浸漬液中で蝕腐されるin dieser Tunke gebeizt(同じ材料が幾度にも利用されてゐる。)

マインテノン夫人 Madame de Maintenon はマインテナント夫人 Mme de Maintenant と名付けられた。(名稱變更。)

ケストナー教授は實物教授の間に望遠鏡の前に立ちふさがつてゐる皇子に向つて云つた。――『皇子さま、私は殿下がやんごとなきお方 durchläuchtig(ドルヒロイヒチヒ)(一)であるが、透明 durchsichtig(ドルヒジヒチヒ) ではゐられせられない事は分つてをりますよ。』

註(一) 普通には durchlauchtig と書く。durchleuchtet(照り亙る)又は durchscheinend(輝き亙る)の意。尊貴な者、美しき者は光を發するとの觀念より來る語。この觀念は人類に普遍であるらしく、『源氏物語』の主人公を『光源氏の君』と云ふも同じ觀念からであらう。(譯者)

アンドラシイ伯爵は『外美大臣』,,Minister der schönen Aüsseren" と名付けられた。

更にまた我々は、總てナンセンスの外見を具へてゐる機智は滑稽のやうに見え、また滑稽としての效果を與へるものであると信じてゐると思ふ。併し私がこゝで思出すことは、さう云ふ機智が甚だ屢

屢聽手に今一つの効果を、即ち面喰ひと反感とを與へるものだと云ふことである。そこで明かに問題になつて來るのは、機智のナンセンスは滑稽なナンセンスと見えるか或は普通の單なるナンセンスと見えるかと云ふ事だ。これの條件は我々はまだ研究してゐないのだ。從つて我々はやはり次のやうに結論してゐるのである、機智はその本性上滑稽とは區別すべきである、さうして一方たゞ或る特殊な場合に於いてのみ、他方、快感を知的源泉から獲んとする傾向に於いて、それと一致するのだ…と。

このやうに機智と滑稽との關係を研究してゐる間に、今や我々に例の區別點（これは最も重要なものとして我々は强調しなければならないし、また同時にこれは滑稽の心理的主要特質を指示するものである）が明かになるのである。機智の快感の源泉は無意識にあると我々は斷ぜざるを得なかつた。ところが滑稽は無意識に發源するものとは認められない。我々が今まで分析して來たところに依ると、滑稽的快感の源泉は二種の支出の比較（これは二つとも前意識に歸すべきものである）であることを暗示してゐる。機智と滑稽とは何よりもまづその心理上の位置に於いて違つてゐる。機智は云はゞ、滑稽に對する無意識の領域からの寄與である。

×

我々はいさゝか岐路に踏入つたが、已むを得ない事であつた。實は、機智と滑稽とには關係がある

ので、そのために滑稽の研究に立入るやうなことになつたのであるからだ。併し、只今はその時の主題に返り、滑稽の作り出される手段を論ずべき場合であらう。我々は豫めカリカツールと正體暴露を論じておいた。何となれば、我々はそれ等二者から、模倣の滑稽の分析のための二三の關係點を取出すことが出來るからである。模倣は恐らく大抵はカリカツールとなつて現れる。卽ち普通ならばさう目立たない或る特徴を誇張する事になつて現れる。從つてまたひき下ろしの特質をそれ自身に具へてゐる。併し模倣の本質はこれだけに竭きてゐるのではないやうだ。一體に模倣と云ふものは、滑稽的快樂を豐富に供するものであることは否定出來ない。現に忠實に模倣してあると我々は特に笑ふやうであるから……。これに就いて滿足出來るやうな說明を與へるにはベルグソン(一)の見解に據るのがよい。彼の說に依れば、模倣の滑稽は精神の機械性の發見に依る滑稽と近いものになつてゐる。ベルグソンの意見では、凡そ生きた人間に於いて無生物的機制を思はせるやうな一切のものは滑稽である。彼の命題は『生命の機械化』"Mécanisation de la vie"である。ベルグソンはパスカルがその『冥想』"Pensées"の中で提出してゐる問題に觸れることに依つて模倣の滑稽を說明してゐる。その問題とは、それ自身に於いては別にをかしくもない二つの同じやうな顏を比較することに依つて、何故に人々は笑ふのであるか。『生物は我々の期待するところに依れば、全然同じことを繰返すものでは決

してない。そのやうな繰返しがもしあつたとすれば、我々はいつでもその生物の背後に匿れてゐる機械性を想像するのである。』あまりにもよく似た二つの顔を見ると、同型で押して作つた二つのもの、又は人間の同じやうな造り方を考へる。約言すれば、笑ひの原因はこれ等の場合に於いては、生物が無生物に近付いてゐることであらう。つまり『生物の無生物への退化』と云つてもいゝのだ。ベルグソンのこの巧みな説明を認めるならば、彼の見解を我々自身の命題にあてはめるのは敢へて困難でない。一切の生物はそれ〴〵に違つたものであり、從つて我々はこれ等を理解するに一種の支出を必要とするものであることを我々は經驗に依つて承知してゐるから、もしあまり見事に一致してゐたり、あまりまざ〳〵と模倣してあつたりするために何等の支出を必要としないと、我々は失望するのである。併し我々が失望すると云ふのは身輕になると云ふ意味に於いてゞある。で、餘分になつた期待の支出は笑ひとなつて發するのである。また、ベルグソンが認めてゐる滑稽なる硬張り(radiur)、職業的手慣れ、固定した觀念、並びにあらゆる契機に反覆される話し方などの場合にもこの同じ命題があてはまる。總てこれ等の場合は期待の支出と、己自身に似たものを理解するに要する支出とを比較する事に終るのである。その際、生物の個々の多樣性及び多樣形を觀察するためには期待が一層大になるのである。このやうに、模倣の場合には、立場の滑稽でなく期待の滑稽が快感の源泉であらう。

註（1） Bergson, Le rire, essai sur la signification du comique. 3me edition, Paris ,, 1904.（六〇頁の註參照）

我々は滑稽の快感一般を比較から來ると論じたからして、比較の滑稽それ自身を研究すべき責務があるわけである。この比較の滑稽は實は同時に、滑稽化する手段としても役立つものなのである。この問題に對する我等の興味は次の事を思ふ時に高まり來るのである。卽ち類似の場合に或るものが機智と名付けらるべきか單に滑稽と名付けらるべきかの『感情』をいつも不問に附しておいたからである。

この主題は勿論、我々の興味からして我々が許し得るより以上の關心に價するものである。類似に會して我々が尋ねるその主要特質は、その類似が果して適切であるかどうかと云ふことである。つまり、その類似が二つの相異る對象に現存する一致に注意してゐるかどうかと云ふことである。類似を再發見した時に自然に快感が生じ來る（グロース說）が、この快感が唯一の動機となつて比較が使用されるやうになるのではない。類似には利用の途が一つある。卽ち知的な働きを容易ならしめる事である。つまり、大抵の場合に通常であるやうに、より明白なものをより不明のものに比較し、抽象的のものを具象的のものに比較し、この比較に依つて未知なもの、難解なものを明瞭にする。總てそのやうな比較、殊に抽象的なものを具象的なものと比較することゝ結付いてゐるのは、多少の引き下ろ

しと抽象支出（觀念の身振的表現の意味に於いて）の多少の節減とであるが、併しこの比較は勿論、滑稽の特質を判然と喚起すには足りない。この特質は、比較に依つて容易になるところから生ずる快感の中から突然浮び上るのではなく、徐々に浮び上るのだ。一寸滑稽のやうに思へるが、併し果してそれに滑稽の特質が表れてゐるかどうか疑はしいやうな場合は隨分にあるものだ。疑ひもなく滑稽になるのは、二つの比較物の間の抽象支出の水準差が高まつてゐる時の比較である。眞劍なもの、未知な或物（殊に知性的又は道德的な性質を帶びた或物）を、平俗低調な或物と比較する場合である。豫め輕減の快感があり、そこへ觀念の身振的表情の條件からの快感が加はるその事からして、何故に比較の際に一般的な快感が漸次に、量的關係に決定せられて、滑稽へと推移し行くかゞ說明されるのである。寧ろから云つた方が誤解されないかも知れない、卽ち私は類似に於ける滑稽的快感を二つの比較物の對比からでなく、二つの抽象支出の差異から引き出すものであると。把握するに困難な未知のもの、抽象的のもの、本來知的に高いものなどは低調なもの（これを觀念するには總て抽象化のための支出は無用であるからして）と一致點があると主張されることに依つて、それ自身がまた低調なものとして正體暴露されることになる。比較の滑稽はこのやうに、つまりは退化（低下）Degradierungの一つの場合となるわけである。

比較は今や我々が前に論じて來た通り、滑稽の混入の跡なくとも機智的であり得るのだ、つまり比較が『引き下ろし』を回避した場合にはである。で、眞理を炬火に比較して、これを群集の間に持廻る時、必ず何人かの髯を燒くであらうとの例は純粹に機智的である。何となれば、元來この例は『眞理は炬火の如し』„Die Fackel der Wahrheit“ と云ふ語から來てゐるのであるが、その語の云ひ表はし方はこの例では消滅してゐるが、その意味だけは十分に取入れて少しも滑稽ではない。何となれば或る崇高さの對象としての炬火が、(よしんば一つの具體的な對象であるとは云へ)そこに存するからである。併し比較は機智的ともなり滑稽とも容易になり得るものである。さうして比較は機智の或る技巧(例へば統一又は暗示)への一つの助力となるものであるから、機智と滑稽とは獨立し得るものでもある。で、ネストロイ Nestroy„(一)が記憶を『貯藏庫』„Magaziu“に比較したのは、滑稽であつて同時に機智的である。何故滑稽かと云ふに、そこに非常な引き下ろしがあるからだ。卽ち『貯藏庫』と比べてその引き下ろしを樂んでゐるからだ。第二に何故機智的かと云ふに、この比較を用ゐた當人が商店の番頭で、つまりこの比較には心理と商賣との間の一致が思ひがけなく出てゐるからである。

**註** (一) ネストロイは獨又は墺の笑劇作家であるらしい。こゝに言及してゐるのはこの人の笑劇『あの男は係

でなしになるだらう』„Einen Jux will er sich machen“ の中のワインペヤルと云ふ商人が固い店の老主人として若い時分の事を追想してゐるところに出て來る。彼曰く。„Wenn so im traulichen Gespsäch das Eis aufg' hack wird vor dem Magazin der Erinnerung, wann die G'wölbtür der Vorzeit wieder aufg'sperrt und die Pudel per Phantasie voll ang'raunt wird mit Waren von ehemals,“（譯者補入）

ハイネの文句に『遂に私の堪忍のヅボンのボタンが張り裂けた』と云ふのがあるが、一見したところこれは單に低下して滑稽となつた比較の好個の一實例であるかの如くであるが、併し更に仔細に考究して見ると、機智の特質もそこに認められるのである。暗示の手段としての比較が猥褻の領域に入らうとする程になつてをり、猥褻の快感を與へるからである。同じ材料からして、勿論全然偶然的一致に依つてゞはなく、滑稽の快感と機智の快感とが同時に、我々のために生ずるのである。一方の條件が他方の發生を促すことがあるとすれば、この場合は機智の方が勝つてゐるか滑稽の方が勝つてゐるかを裁決する『感情（ゲフユール）』にとつては、さう云ふ一致は甚だ惑はし易いものであつて、快感の性向とは獨立した注意深き研究を俟つて始めて區別は立てられ得るのである。

滑稽的快感のこれ等深き條件を研究して見ることは如何にも誘惑的な題目であるが、著者は何しろ出（で）が神經病醫學者であり、また日常さう云つた方面の仕事に執掌してゐるために、機智の限界を超え

てまでこの研究を進めるわけには行かない。比較の滑稽と云ふ題目に就いては、私は實はそれを論ずる資格のないものであることを告白しなければならない。

で、我々は自ら大いに警戒しなければならない、多くの學者たちは機智と滑稽とを概念上でも實際上でも截然と區別しないが、我々はこの區別を認めなければならないこと。また彼等は機智を單に『話し又は言葉の滑稽』として片付けてゐること。我々のこの見解を試みるために、我々は意圖的及び非意圖的な話しの滑稽の一實例を、機智と比較するために擇び出して見たい。我々は嘗ても論じたが滑稽な話しと機智的な話しとを區別する事が出來ると信じてゐる。

„Mit einer Gabel und mit Müh'
zog ihn die Mutter aus der Brüh'."

『匙と勞苦とをもて
母は彼を肉汁の內よりすくひ出しぬ。』

これは單に滑稽である。ハイネがゲッティンゲンの住民の四階級を歌つて

„Professoren, Studenten, Philister und Vieh"
『教授、學生、非學人、家畜』

と云つたのは微妙な機智だ。

意圖的な話の滑稽の見本としてはシュテッテンハイムの『手品』Stettenheims „Wippchen" を擧げる。シュテッテンハイムが機智的であると云はれるのは、彼には滑稽を出す巧妙さが特別に具はつてゐるからである。『作られた』機智に反對なものとしての『持つてゐる』機智は事實上から云ふ能力に依つて決定されてゐるのだ。

非意圖的な滑稽の話しはこれを理解するにそれほど困難でない。それを我々は例へばフリイデリケ・ケムプナーの詩中に發見することが出來る。(一)

註（一）Friederike Kempner, 第七版、ベルリン、一八九一年。

Gegen die Vivisektion

Ein unbekanntes Band der Seelen kettet
Den Menschen an das arme Tier.
Das Tier hat einen Willen——ergo Seele——
Wenn auch 'ne kleinere als wir.

生體解剖を哀む

眼に見えぬ魂の糸が
人と哀れな動物とを結んでゐる。
動物も意志、即ち魂を持つてゐる。
私たちのよりは小さいにもせよ……。
また感傷的な夫婦の會話の內に發見せられる。

Der Kontrast

„Wie glücklich bin," ruft sie leise,
„Auch ich," sagt lauter ihr Gemahl,
„Es macht mich deine Art und Weise
Sehr stolz auf meine gute Wahl!"

對照

『なんて妾は仕合せなんでせう』と妻は聲を忍んで叫んだ。
『俺もよ』と亭主は妻よりも聲高に云つた。
『お前も鼻が高からうが、俺も自分の

眼の高いのに鼻高々だ。』

この場合には機智を思はせる何物もない。それは併しこの『詩』(?)の缺陷から來てゐることは疑ふまでもない。まるで日常語か新聞の文章からでも借りて來たやうなその珍しく不體裁な云廻し方、その思想の單純淺薄さ、詩的な考へ方や話法の全然缺如してゐる事などから來てゐるのだ。それにも拘らず、我々がケムプナーの詩を滑稽と感ずるのは自明でない。さう云つたやうな作品が我々として笑へず、寧ろ腹立たしく思ふものもなか〳〵澤山ある。詩と云ふものに對する我々の要望があまりに大であるために、これを滑稽に思ふのである。この相違がこれほど大でないと、我々は笑ひよりは寧ろ批評に傾くであらう。更にまたケムプナーの詩の滑稽は他の副的事情に依つて齎されるのだ。この女流詩人の明かに善良な意圖に依つて、また我々の嘲笑や憤怒に堪へ得ざる感情の甘さ(それを我々は彼女の薄弱な文句の背後に感ずる)に依つても齎される。

こゝに於いて我々は一つの問題に逢着するものである。その問題の考察は我々は先にこれを保留しておいたのであつた。支出の差異は確に滑稽的快感の根本條件であるが、併し觀察して見ると、そのやうな差異から常に必ず快感が生ずるとは限らないことが分るのである。滑稽の快感が實際に支出の差から生じ得るためには何等かの條件が加はらなければならないし、また何等かの障害が除かれなけ

ればならない。では、その條件と障害とは何であるか。併しこの問題に答へる前に、我々は上述の論の歸結として次の事を云つておきたい、即ち話しの滑稽は機智と一致するものではない、從つて機智は話しの滑稽以外の何物かでなければならないと。

×

前節末に於いて我々は、支出の相違から滑稽の快感が生ずるに就いては如何なる條件が必要であるかとの問題を提出しておいたが、その問題に答へんとするに當つて我々は、輕減 Erleichterung と云ふことが我々を快感に導くものに外ならぬと云ふ事を容認しなければならない。この問題に十分に答へるには滑稽の本性を殘りなく論じ竭くさなければならないが、さう云ふことは我々の爲し能ふことでもなければ爲すべき限りでもない。他方また我々は、滑稽の問題を明かにするのはそれと機智との關係が判然する程度で滿足するのである。

滑稽のあらゆる理論がその定義に於いて滑稽の本質を看過してゐると云ふ批難が批評家の間から出てゐる。滑稽は觀念の對比（コントラスト）（對照）に存する。この對比が滑稽以外の効果を與へない限りに於いては然りである。滑稽の感情は期待の外れるところから生ずる。この失望が苦痛でない限りに於いて然りである。これ等の抗議は疑ひもなく正しいが、併しこれで見ると今まで滑稽の本質的特徴は全然見逭

されてゐたと考へるならば、それはこの抗議をあまり買被り過ぎるものだ。これ等諸定義の普遍妥當性を限定してゐるものは、滑稽の成立には缺くべからざるものだが、滑稽の本質をその內に探ぬべきではないところの諸條件である。滑稽の諸定義に對する論難を拒け、その抗議に釋明せんとするには滑稽の快感を二つの支出の比較差から生ずるものと說くならば、それが甚だ容易になる。滑稽的快感並びにその快感の結果にしてその快感の存することの證明となる笑ひは、この比較差の使ひ途がなくなり、外へ出してもいゝやうになつた時に始めて生ずるのである。もしさう云ふ比較が認識せられるや否や他方に使ひ途が出來ると、我々は何等の快感的効果を持たないか、或はせい〴〵瞬間的な快感を持つだけに止まるのである。丁度機智の場合に、餘分になつた支出が別途に使用されることを防ぐためには特別な準備が必要であるやうに、滑稽的快感もまたこの後者の方の條件が滿される如き事情の下に於いてのみ生じ得るのである。我々の觀念生活に於いてそのやうな支出の差異が生ずるやうな場合は、從つて非常に數多い。それに比すると、そのやうな差異から滑稽の生ずる場合は、割合に少いわけである。

滑稽が支出の差異から生ずると云ふ條件をあまり注意深く觀察しない者も、次の二つの事實は無視する事が出來ない。第一は、滑稽が常に必ず起きる場合と、その反對に、その場合の條件や觀察者の

立場に依憑する場合と、二つあると云ふこと。第二は、異常に大きな差異は不都合な條件を甚だ屢々突破し、滑稽の感情が頑强に生じて來ると云ふこと。第一の事實に就いては我々は二つの種類を區別することが出來る。常に滑稽なものと偶然的に滑稽なものと。尤も、第一種の方とても例外なく常に滑稽であると斷言することは以前から諦めなければならなかつたのだが……。そこで兩方の種類に標準となる條件を求める氣になるのである。

第二の種類に對して本質的な條件となるのは、旣に人々が滑稽な場合の『分離』„Isolierung" として其の一部分を纏めた條件である。更にこれを細かく分けて見ると、まづ次のやうな關係になることが分る。——

(A)滑稽的快感の起るに就いて最も好都合な條件は、一般に愉快な氣分である。さう云ふ氣分の時には人々は『笑ひ出しさうになつて』ゐるのである。人を無暗に罵倒したいやうな毒のある愉快な氣分の時には殆ど總ては滑稽に見える。それは多分普通の氣分の時に比して支出が多いせゐであらう。機智、滑稽並びに總てこれに類した快感獲得法は、實はこの愉快な氣分(怡樂症)——もしこれが當人の心理の一般的性向として旣存してゐるのでないとすれば——をそれぞれの方途から再得せんとする方法に外ならないのである。

(B)滑稽を期待すること、滑稽的快感を持たうとする心組もまたその發生に好都合な條件である。從つて滑稽を感じようとの意圖あつて、而もそれが他の人々と共にせられる場合には、支出の差異は極めて僅少で十分であつて、もしそのやうな意圖のない場合ならば見落され勝ちになる程僅かの差異で十分なのである。滑稽な讀みものを見てゐたり、茶番を見に劇場へ出掛けて居る人は、平常の生活に於いてならば笑はないであらうやうなことにまで失笑するやうになるのは、抑々笑はうとの意圖があるからである。それからまた人は笑つたことを思ひ出して笑ふものであり、滑稽をやつて見せるものが登場した時に、まだ人々を笑はせるやうな試みをやつて見せない前に笑ふものである。そこで人は何故劇場で笑つたのが、後になつて恥づかしく思ふと云ふのである。

(C)滑稽に對して不都合な諸條件は、個人を瞬間的に捉へる或る種の精神活動から生ずる。觀念や思想が何か重要な事を追及してゐる場合には纏綿エネルギーは他に發散することを妨げられる。それは實は觀念や思想の方でその轉位のために必要なのだ。で、たゞ思ひがけなく大きな支出差のあつた時だけ滑稽的快感となつて發散し得るのである。滑稽に對して特に不都合なのは、觀念の身振的表現をなくするために觀念的(具體的)なものから遙かに離れて(抽象的になつて)ゐるあらゆる種類の考へ方である。抽象的に考へられては滑稽の這入る餘地はなくなる。突然から云ふ抽象的な考へ方が

中斷する場合は別だが……。

（D）滑稽は比較から生ずるものであるが、その比較と云ふ事は氣がつき出すと、滑稽的快感への結びつきが切れてしまふ。さう云つた事情の下に於いては、普通ならば最も確實に滑稽の効果を與へるものが、その滑稽力を失つてしまふ。一つの動作又は一つの心的行爲は、それ等を自分の持合せてゐる一つの明瞭な尺度に比較しようとする事に興味を向けてゐる者にとつては、滑稽であり得ない。そこで受驗者が無智のまゝに演ずるナンセンスを試驗官は滑稽とは思はないで寧ろ憤慨するが、受驗者の仲間の者は當人の知つてゐる事よりも何かヘマなことをやりはせぬかと云ふ事の方に興味を餘計に向けてゐるから、そんなナンセンスでも演じようなものなら心から大笑ひをするのである。體操や舞踏の教師がその弟子たちの動作を滑稽に思ふ事は稀であり、說教師は人間の性格の缺陷に存する滑稽をとかく見遁し勝ちであるが、喜劇作者はこれを巧みに捕へて來る。滑稽と云ふ現象はあまり注意を拂はれて過重纏綿を受けると駄目になるものである。思ひがけなく出て來ると云ふ風でなくては駄目である。その點に於いては機智と全く同じである。併しこれを『意識過程』, Bewusstseinvorgänge " と名付けることは矛盾するやうである。實は人々がこれを必然的な無意識過程と呼ばうとしてゐるので、私はこれを『夢の註譯』の中で相當の理由あつて『意識過程』と名付けてゐるのではあるが……。

滑稽の過程は寧ろ前意識に屬するものである。またこのやうな過程は前意識に於いて演ぜられ、意識につきものの注意纏綿がなくていゝのであるから、『自働的(機械的)』〝automatisch〟と云ふ名稱が最も適當である。支出比較の過程が滑稽の快感を生ずべきためには、この過程は(注意などの纏綿を受けずに)『自働的』のまゝでなければならない。

(E)滑稽の生ずべき場合が同時に强き感情を喚起するやうであるならば、滑稽は非常に障害を受ける。支出の差異が効果を示して發する事はさう云ふ場合にはなくなるのである。それ〳〵の場合の個人の感情、性向、心構へなどを見ると、如何に個々の立場に依つて滑稽が生滅し、如何に絕對的滑稽などゝ云ふものがたゞ例外的な場合にしか存しないかと云ふことが分るのである。それ故に滑稽は他の條件に依存しまた相對的なものであつて、その點は機智よりも甚だしいのである。機智は決して自ら生ずるものでなく、常に必ず作られるものである。で、それが作られる時に旣に、如何なる條件の下に於いてそれが受容れられるかゞ注意され得るものである。併し感情の喚起と云ふことが滑稽障害の條件としては最も激しいものであり、從つてこの意味に於いては何れの方面からも見落されてゐない。それ故に人々は云ふのである。滑稽は强い感情又は興味の配分なくして半ば無關心の場合に於いて最も起り易いのであると。だが、丁度感情の喚起されてゐる場合に、特に强い支出差が自働的發散

をさせるのを見ることがある。シルレルは『ワレンシュタイン』の中で（第二部、第二幕、第六場）、ブットラーと云ふ大佐をして、彼がオクタビオの諭しに對して『苦笑しつゝ』

『オースタリー家の感謝だと！』

と答へさせてゐる。

この場合にはブットラーの憤りも笑ひを禁じさせるに足りなかつた。この笑ひは彼が經驗したと信じてゐる失望を想起したためであると共に、他方この失望の大きさを最も印象的に描き出すには、詩人としては、ブットラーが感情の喚起の只中でなほ笑ふ事を得しめるに勝る方法はないのである。この説明は、笑ひが快感と苦痛（又は緊張）とを共通的に生ずるあらゆる場合に適用されると、私は思ふものである。

（F）滑稽的快感の發生は一切の他の快感の附加に依つて（一種の接觸効果の如き場合に於いて）促進され得るものである。（丁度、傾向的機智の場合に於ける豫備快感の原則と同樣に……。）最後として右の一條を申添へたならば、滑稽的快感の諸條件を悉く論じ盡したことには確にならないが、併し只今の場合としてはまづこれで十分である。次に我々は、これ等の諸條件や、滑稽的効果がとかくいろいろな事情で左右され易い事などを最も容易に説明するには、支出差が發散して滑稽的快感となるの

だと論ずるにあると云ふ事を我々は知るのである。發散して滑稽的快感となるべき支出差が變動常なき諸々の關係からして、發散以外の方面に利用されてしまふ事があるからである。

×

性的の滑稽、猥褻の滑稽は更に立入つた批判を要するが、併し我々はこゝではこの滑稽に就いてはあまり多くを語りたくない。この滑稽の出發點もやはり暴露、引き下ろし(Entblössung.)であらう。偶然的の暴露は我々に滑稽の感を與へる。何となれば我々は、普通ならその目的を達するために大きな支出を要するのは、暴露のあつた場合には容易に享受することが出來、その支出と容易さとを比較するやうになるからである。で、かう云ふ場合は稚氣の滑稽に似てゐるが、更にこれよりも單純である。暴露は第三者の立場から我々をその觀者——猥談の場合は聽者——にするもので、これに依つて暴露された人は滑稽化される。機智は猥談の代りなり、かくして今は失くなつてゐる快感の源泉を再び開くのが任務であると云ふ人がある。これに反し、暴露を竊聽き(又は竊視)することは竊聽きする者にとつては滑稽なことではない。何となれば、竊聽きの努力のために滑稽的快感の條件が撥無されるからだ。その場合は快感として殘つてゐるのは、竊視されてゐるものに就いての性的快感ばかりだ。竊視した者が他の者に話す場合には、竊視された者は滑稽になる。何となれば、その者がその祕

密を匿すに要する支出がそこでは必要でなくなつてゐると云ふ見方が強くなつてゐるからである。普通には、性談や猥談からは快感的な性的昂奮の外に滑稽的快感が最も豐富に得られるものである。但し、その場合は人間が肉體的要求に依屬するものである事が示される（引き下ろし）か、或は精神的戀愛の要求の背後に肉體的要求が發見され得る（暴露）限りに於いてゞある。

×

滑稽なその心理的發生に於いて理解せんとの試みとしては、ベルグソンの見事な、生々とした著書（『笑ひ』"Le rire"）は驚嘆すべきもの〻一つである。滑稽の特質を把握するためのベルグソンの公式は既に我々の知悉するところで、（八九頁參照）卽ち『生命の機械化』"mécanisation de la vie,"『何によらず人工的なものを以て自然的なものに置換へること』"substitution qulconque de l'artificiel au naturel" と云ふにあるが、彼は思想の結付きの近接してゐるところから自働性（アウトマチスムス）から自働人形（アウトマーテン）に進轉し、或る種の滑稽的効果は子供の時分に持遊んだ玩具に就いての仄かな記憶から來ると論じた。から云ふ關係から彼は或る一つの見地に立つことになつたが、やがては彼はこの見地を放棄してしまつた。彼は滑稽を子供の喜びの殘存的効果から説明しようと試みたのであつた。

『恐らくそれよりも尙一層單純化の度を進めて、我等の最も舊い記憶に遡り、子供にとつて面白かつ

た遊戯の中から、大人を笑はす組み合せの最初の素描を求めるやうにしなければならぬであらう。…殊にわれらの大部分の歡喜の情の中には、いはゞまだ子供じみたところのあることをあまり否認し過ぎてゐる。』（廣瀨哲士譯）

今や我々は機智を追求して、合理的批判には拒否せられてゐるが、言葉や思想を子供のやうに持遊ぶことであると知つたものであるから、ベルグソンに依つて想像されたこの滑稽の根源を調べて見たい誘惑を感ぜざるを得ない。

我々が滑稽と小兒との交渉を調べて見ようとする時に、實際に我々は甚だ有望と思はれるさまぐな事實に逢着するのである。一體子供の本質はこれを我々成人の本質と比較するならば滑稽的差異を示すべき一切の條件を具へてはゐるが――卽ち過度な動作支出、過少な精神的支出、肉體的機能に依つて精神的行爲が支配されること、その他の特徴――、子供それ自身が滑稽であるとは決して我々には考へられない。子供が滑稽に思はれるのは、子供が子供らしくなく、一人前の成人として振舞ひ、また他の假裝してゐる人間と同じやうに振舞ふ時だけである。併し、子供が子供の本質を守つてゐる限りは、これは眺める我々には純粹な、恐らくは滑稽と一脈相通ずる快感が得られるのである。子供が禁制のないことを示す限りは、我々は子供を稚氣的（素朴的）と云ふ。さうして彼の言動に禁制の

ないことは、もしこれが大人に於いて見られたならば猥褻的とか機智的とか云ふのであるが、稚氣的(ナイーフ)・滑稽的(コーミッシュ)と云ふのである。

他方また、子供には滑稽に對する感情が缺けてゐる。と云つても、滑稽の感情は他のいろ〳〵な感情と同じやうに、精神の發達につれていつか生じて來ると云ふだけの事である。これは今更云ふほどの事ではない。殊に、普通に子供時代として數へられてゐる年代に於いて既に判然と滑稽感の現れてゐることを何人でも認めざるを得ないからである。併し子供には滑稽感が缺けてゐるとの主張は、自明の事以上の或る何事かを示してゐる。我々の考へでは、他人を理解せんとする時に生じ來る支出の差異から滑稽感は生じ來るとするのであるが、もしこの考へが正しいならば、まづ容易に知り得ることは、右の主張が當然だと云ふことである。で、また、實例として動作の滑稽をとつて見よう。差異を生ずる比較を意識的公式に直して見ればかうなる。――

『彼は斯くする。』

『我は斯くするであらう。我は斯くした。』

子供は第二の命題に於いて表はされてゐる標準が缺けてゐるのだ。彼はたゞ模倣に依つて理解するのみである。彼は丁度同じやうにするのである。子供の教育は『お前はかくせよ』との標準を以て臨

む。今度は子供がこれを自分の方に利用すると、かう云ふ結論が出て來る。——
『彼は下手にやつた。』
『私はもつとよく出來る。』
この場合は子供は他を笑ふのである。優越感を以て笑ふのである。この支出から笑ひが出て來るのを妨げる何物もないが、併しかう云ふ場合には我々ならば優越を感じて嘲笑するからとて、子供も優越感の笑ひに於いて滑稽的快感を感ずるであらうとは結論出來ない。それは純粹の快感の笑ひだ。我我ならば自分が優越であると知つた場合には、哄笑しないでたゞ微笑する。つまり哄笑するとしても我々の優越意識を、我々をして笑はしめる滑稽から判然區別することが出來る。
子供はいろ〳〵な事情の下に於いて、純粹な快感から笑ふのだと云つて、どうやら正しいやうである。それ等の事情は我々には滑稽とは感ぜられるのだが、その動機が明白に分らない。然るに子供に於いてはその動機が明瞭で說明するに容易である。例へば或る人が街上で滑つて轉んだとすると、我我は笑ふが、それはこの印象が、何故だか分らないが、滑稽だからだ。子供はさう云ふ場合には優越感からか或は『お前は轉んだが、俺は轉ばない』と云ふ他人の不幸を喜ぶ心持から笑ふのである。子供の快感の動機の或るものは我々成人には失くなつてしまつてゐるやうである。その代りに我々は同

じやうな條件の下に於いては『滑稽』の感情を持つのである。これは失はれた感情の代償である。もし一般的に云ふ事が許されるならば、我々の求める滑稽の特質とは嬰兒性の覺醒にあると論ずることは、つまり滑稽とは『失はれたる小兒の笑ひ』の再獲得であると論ずることは、甚だ誘惑的であるやうに思はれる。その時我々はかく云ふことが出來よう、私は他人に於いて小兒を再發見するならば、自分と他人との支出の差に就いて何時でも笑ふのであると。或は、もつと十分に云ひ表はすならば、滑稽に導くに足るべき比較はかうであらう。——

彼は斯くする。我は斯くはしない。

彼は我が子供時分にしたやうにしてゐる。

であるからこの笑ひは常に、成人の自我と子供時分の自我との比較から來るのである。支出の多い場合が私に滑稽に思はれたり、少い場合が滑稽に思はれたり、さう云ふ風に滑稽となるべき差異の意味の不同なることさへもが、幼兒的條件と調和するのである。さう云ふ場合には滑稽は常に事實上、幼兒的なもの丶側にあるのである。

この事は、子供が比較の對象としてさへ、私に別に滑稽の印象を與へず、純粹に愉快な印象を與へると云ふ事實と矛盾するものではない。またこの幼兒的なものとの比較が滑稽の効果を與へるのは、

差異を他の方面に利用することが避けられてゐる場合に於いてのみだと云ふ事實とも矛盾するものではない。何となればそれ等の際には支出差發散の條件が問題になるからだ。一つの心的過程を一つの關聯として閉込めておく如き條件は總て、過剩纏綿の發散を妨げるものであつて、これを他の事に利用する。一つの心理的行爲を分離(イソリーレン)させる條件は發散を好都合にする。それ故に、小兒を相手としてこれに意識的に比較を向けることは、滑稽的快感に必要な發散を不可能にする。たゞ前意識纏綿の場合に於いてのみ分離への近接が生ずる。もしこの近接に類似したものを他に求めるならば、小兒の心理過程にそれが見られる。そこで、俺だつて子供の時分にはさうして甚だ滑稽であつたのだとの補足(比較への)が考慮せられて差異が中庸的になるのは、剩餘になつてゐるものを勝手に他に利用する關聯がない場合に於いてゞある。

滑稽の本質は小兒的なものに對する前意識的結付きにあると論ぜんとなほも我々が試みるならば、我々はベルグソンを一歩踏越えて、滑稽を生ずる比較は古い幼兒的快感や幼兒的遊戲を喚起するのではなくて、寧ろ(もし何か幼兒的本質に比較するものとすれば)恐らく幼兒的苦痛に觸れるものであることを承認せざるを得ない。我々はこの點に於いてベルグソンから離れるが、併し我々は滑稽的快感を記憶せられたる快感に關係させず、やはり比較に關係させるのであるならば、我々は自說に矛盾

はしないのである。記憶せられたる快感の場合の方は、常に必ず不可抗的に滑稽な場合と何等かの程度で一致するやうである。我々は前に滑稽の起り得る場合を個條書きにしておいたが、こゝにそれを引用して見よう。滑稽的差異は次の場合に起ると我々は云つた。

(A)自分と他人との比較から、或は

(B)他人自身の内の比較から、或は

(C)自分自身の内の比較から。

第一の場合には、他人と云ふのは子供として私に現れる。第二の場合には、他人は自ら子供にまで引下つてゐる。第三の場合には、私は子供を私自身の内に發見する。第一の場合に屬するのは、動作形態、精神的行爲、並びに性格などの滑稽である。さう云ふ滑稽は如何なる幼兒性から生ずるかと云ふに、それは動作の急速、幼兒の精神及び道德の未發達であらう。それ故に愚鈍なる子供は愚鈍であると思はれる限り私には滑稽である、惡童はそれが不良兒であると思はれる限り滑稽である。成人の既に忘れてゐる幼兒的快感が問題になり得るのは、子供特有の動作の喜びが考慮せられる時の一度だけである。

第二の場合には、滑稽は全然『感情移入』に依るものであつて、これにはいろ〳〵の種類がある。

卽ち立場の滑稽、誇張の滑稽（カリカツール）、模寫、引下ろし、正體暴露の滑稽などである。幼兒的見地の入込むのに最も好都合なのはかう云ふ場合である。何となれば、立場の滑稽は大抵は間の惡さVerlegenheiten を基礎とし、それの中に幼兒の賴りなさ（無援、無力）を再發見するのだからである。かゝる間の惡さ（面喰ひ）の最も猛烈な場合には心身ともに剛張つてしまつて他の行爲が出來なくなるものであるが、これは幼兒に於いて肉體的機能の支配がまだ十分でないことゝ符合してゐる。もし何事かを繰返す事に依つて立場の滑稽が生じたとすれば、それは子供特有の喜びである何事かを續けて繰返すこと（質問、お話し）に基いてゐる。これをせがまれるので子供と云ふものは成人にはうるさいものなのだ。誇張と云ふことも成人が批評して是認し得る限りは成人にとつて愉快なものでこれまた子供獨得の沒尺度、一切の量的關係（これを實は子供は後に質的關係として知るやうになる）への子供の無智と關聯してゐるのである。許されたる興奮に節度を與へることは後年に於ける敎育の成果であるが、聯絡を得て一つになつてゐる精神的諸活動が反對側から禁制するために獲られるのである。この聯絡が弱つて居るところでは、卽ち夢の無意識內や、精神神經症の單一觀念狀態に於いては小兒のこの沒節度狀態が再び擡頭するのである。

模倣の滑稽は、幼兒的契機を考慮に入れぬ限りは、我々がこれを理解するに比較的困難であつた。

併し模倣こそは子供の最善の技能であり、彼等を遊戯へと驅り立てる動機は大抵の場合はこれである。子供の名譽心と云ふものは子供等仲間で卓絶しようとするよりは、大人を模倣する方に向ふものである。引下ろしの滑稽はまた成人に對する子供の心持が基になつてゐるのであつて、子供の生活にとつて成人の暴露はその引きおろしに相當してゐる。子供にとつては大人が自分等と同じやうに振舞ひ、壓迫的な優越さを放棄して子供に混つて遊んでくれる時ほど大きな愉快を覺える事は殆どないのである。氣輕さは子供には純粹な喜びを與へるが、成人に對しては引きおろしとして、滑稽化の一つの手段に、滑稽的快感の一つの源泉になるのである。正體暴露に就いては、それが畢竟するに引きおろしにまで辿り得ることを我々は知るのである。

第三の場合は期待の滑稽に外ならぬが、この場合に小兒的根據を發見することは最も困難である。如何に困難であるかは、この場合をその解釋する滑稽の第一に置いた諸學者たちが滑稽に對する幼兒的契機を考慮に入れるべき何等の動機を發見し得なかつたことを見ても、想ひ半ばに過ぐるものがある。期待の滑稽は子供と最も緣の遠いものである。期待を持つ能力は子供に於いて最も遲く發達するものである。さう云つた場合に大人は滑稽を感ずるが、子供等は大抵の場合たゞ失望を感ずるだけであるやうだ。併し滑稽なる失望を經驗した場合に、何故に人々は自分を『子供として』考へるかを理

解するためには、期待の幸福と子供の輕信とを結び付ける事も出來よう。

以上の論述からしてまた、滑稽的感情の解釋に對する一つの推定論が生じて來るかも知れない。それはまづかうである。――成人にはふさはしからぬものを滑稽と云ふと。併し私としては滑稽問題に對する自分の立場上からして、この推定論を、右に述べて來た諸論ほど眞劍に辯護する勇氣はないのである。子供への引きおろしは滑稽的引きおろしのたゞ一つの特殊の場合に過ぎないか、或は總ての滑稽は根柢に於いて子供への引きおろしに基いてゐるか、それに就いては私は斷定を下してしまふことは好まない。(一)

註（一）滑稽的快感は大小の比較に於ける『量的對比』にその根源を有するとの考へ方は、畢竟するに子供の成人に對する關係を表はすものであるが、もし滑稽が小兒性と何の關係もないとすれば、この考へ方も事實上一致することは稀であらう。

×

滑稽を如何にざつと取扱つてゐる研究にもせよ、少くともフモール（諧謔、ユーモア）Humor に就いて二三の言を費さないならば、あまりにも甚だしい手落と申すべきものであらう。兩者の間に本質的關係あることは殆ど疑ひの餘地なく、滑稽を解釋せんとする試みは少くともフモールの理解に對

して一要素を供するものでなければならないほどである。フモールは非常に高級なものとされ、そのためにいろ〳〵適切な說や賞揚的な論が述べられてゐるが、さうしてフモールは慥に最高なる心理的行爲の一つとして思想家たちの特別の興味を享受して來たものではあるが、これの本質を、機智や滑稽に對する公式に近付ける事に依つて云ひ表はすのを吾人は避けることは出來ないのである。

我々の既に知る通り、苦痛な感情を放置することは滑稽的効果に對して最も力强い阻止である。目的のない動作は損害を招き、愚蒙は不幸に陷り、失望は苦痛を與へるものであると同樣に、これはまた滑稽的効果の生ずる餘地を與へないのである。少くともさう云ふ不快を堪へ得べからざるものとして自ら進んでこれに當り、或はその中に割込まうとする人々に對しては……。然るにその不幸に與らぬ者は、當面の場合の立場に於いて、滑稽的効果の生ずるに就いて必要な一切のものゝ含まれてゐる事を、自分の態度に依つて知るのである。ところでフモールは、快感を障害する苦痛なる感情のある場合でも快感を得させる一つの方法である。フモールはこの苦痛なる感情の發展の中に這入り込んで來て、これの代りになるものである。フモールの條件が與へられるのは如何なる時かと云ふに、それは我々が習慣から苦痛な感情を放置しておかうとするやうな立場がまづ在つて、而もその苦痛な感情をそのまゝ押へ付けてしまはうとの動機が我々に働きかける場合である。で、さう云ふ場合には損害、

苦痛などに襲はれてゐる當人はフモール的快感を得、當人以外の者は滑稽的快感から笑ふのである。滑稽の快感はその時、放任されて下に殘つてゐる苦痛な感情を犧牲として生じるのである、と云ふより外はない。フモールの快感は節せられたる感情支出から生じ來るのである。

フモールはあらゆる種類の滑稽の內、最も完全なものである。フモールの過程は唯一人の人物の內に於いて旣に完了するのであつて、他人の參與と云ふことはこれに何等新らしい要素を加へるものではない。私は私自身の內に起るフモール的快感を自分だけで享樂することが出來、これを他に傳達する必然を感ずるとは限らない。フモール的快感の生じた際に、何が一人の人物の內に生ずるかを云ふことは容易でない。併し、他から話された、或は他人のを察知して見たフモールの場合(それ等の場合にはフモール的人物を理解することに依つて彼が感じてゐるのと同じ快感を私は感ずる)を調べて見るならば、我々は多少の知解を得るのである。フモールの最も痛烈な場合、卽ち所謂絞首臺上の諧謔 Galgenhumor を考究して見ると、その事は分る。月曜の朝に刑場に導かれて行つた泥棒は云つた。――『さア今週は始めがいゝぞ。』と。これは本來機智ではあるが(何となればこの言葉はそれ自身に於いて適切であるから)他方に於いてそのいひ表はし方は全然ナンセンスである。何故ならばこの週にこれからどんな事が起らうが彼には關係がないからである。併しそのやうな機智を弄すること

にはフモールがある。即ち、この週の始めは他の週の始めと種々な點で違ふのに、その違ひを一切超越してしまつたり、またこの違ひから特殊な感情が起きる筈だのにそれを沒却してしまつたりする事にはフモールがある。また同じ場合に、彼が刑場への途上で風邪をひいては困ると云ふので首卷きを望んだとすれば、この用心は他の時ならば感心であるが、この首の運命が差迫つてゐる今としては、甚だ餘計なことであり無駄なことである、このやんちやな坊主が平常の氣象を確保し、この氣象を轉倒させて絶望に陷れるべき筈のものから超越してゐるのは、そこに何か偉大な精神が存してゐると云はなければならない。かう云ふフモールの偉大さが明かに我々に認められるのは、フモリスト的人物に對する我々の賞讃が當人の樣子のために何等の禁制を受けない場合に於いてゞある。

ギクトル・ユウゴウ Victor Hugo の『エルナーニ』Hernani の中に兇賊が出て來るが、彼は自分の王なる、スペインのカール一世にしてドイツ皇帝としてはカール五世なる人に反逆し、遂に威力ある敵の手中に陷つてしまふ。彼は謀叛をして捕へられたのだからどんな目に會ふかは豫想された。彼の首は飛ぶにきまつてゐる。併し彼はこのやうに豫想してゐたに拘らず、自分がスペインの嫡子の貴族(グランド)である事を認めさせ、而もそのやうな權利を放擲するものである事を説明するのを差控へ得なかつた。スペインの貴族の一人としては彼は國王の前でその頭に冠物することを許されてゐた。そこで

彼は云つた。――

"Nos tetes ont le droit

De tomber couvertes devant de toi."

『俺達の頭は貴樣の前で

冠物を落す權利があるのだ。』

これは偉大なフモールだ。我々はその場に居合せてそれを聽いても笑はなかつたであらうが、實際笑ふものはなかつたのである。何となれば、我々は感嘆のあまり笑ひを被うてしまふからである。刑場へ連れて行かれる途中で風邪を引かないやうにしようとした例の泥棒の場合に於いては、我々は腹から笑ふ。罪人を絕望に陷れるべき立場に就いて我々は同情はするが、併しこの禁制を受けるのだ。何となれば、考へて見れば、この泥棒がこんなことをして見たところで何にもならないことが分るからだ。この理解のために、既に我々の內に生じてゐる同情のための支出が支途のないものとなり、それが笑ひとなつて發散するのである。この泥棒がこれだけの無頓着さを獲得したに就いては心の働きの非常に大きな支出を要したことを我々は知つてゐるので、この無頓着さが、云はゞ我々の心に火を點ずるのである。

同情を節してそれがフモールの快感の源泉となることは甚だ屢々である。マーク・トヱン Mark Twain のフモールはいつでもこの行き方である。彼はその兄弟の生活に就いて物語つてゐるが、その兄弟は或る大きな土木企業の使用人であつた時、突然鑛山が爆發して空中にはね飛ばされ、仕事場から遙に離れたところの地上に再び落ちて來た。そこでこの不幸な人に對する同情の念は湧然として我等の胸に起る。この災難に依つて何の被害もなかつたかと我々は彼に尋ねたくなる。併しその兄弟は『仕事場から離れてゐたと云ふ廉で』半日分の賃金をさつ引かれたと云ふ話の段になると、我々は完全に同情を放棄してしまつて企業家と同樣に冷酷になり、兄弟の健康如何などゝ云ふことには無頓着になる。またマーク・トヱンは別のところで自分の系圖の事を述べ、それがコロムブスの仲間の一人から來てゐると云つてゐる。ところで祖先の話だと云ふので始めの程は敬虔な氣持になつてゐるとその祖先と云ふのはその性格が段々描寫されて行つて見ると、その鞄の中には幾つかの洗濯物がつまつてをり、而もそれ等の洗濯物の紋樣がみんなそれ〴〵違ふと云ふので、折角の敬虔の念が節せられて我々は笑ひ出さゞるを得ないやうになるのである。ところでこの祖先物語は揑造されたものであり、この虛構譚は綺麗らしい顏したもの（この場合には或る他の事を暗示してゐる）を暴露しようとの諷刺的傾向を帶びたものである事を我々が知つたからとて、そのためにフモール的快感の機制は妨げら

れはしないのだ。フモール的快感の機制が現實の條件から獨立したものであることは、滑稽の場合と同樣である。

マーク・トヱンの今一つの話は、彼の兄弟が地下室を造り、その中へ寢臺、机、ランプなどを持込み、屋根としては眞中に孔のある大きな帆布を張つたが、夜になつて室が出來上つたところへ家の方へ歸る牛が屋根の孔から机の上へ墜落しランプを消してしまつた。兄弟は手を借してこの牛を外へ押し出し、部屋の工合を元のやうにした。ところがまたその翌日も同じやうな騷ぎが起つて同じやうな事を繰返し、その次の晩も、その次の晩もさう云ふ風であつた。そのやうな話はその反覆に依つて滑稽になるのである。ところがマーク・トヱンは最後にかう述べてゐる。その兄弟は遂に四十六番目の晩にやはり牛が陷込んだ時に云つた。――これは少々單調になり出したなアと。それを聽いては我々はフモール的快感を禁じ得ないのである。何となれば、我々は旣に久しい前から、この兄弟が如何にこの幾度も〳〵の厄介に焦立つてゐるのであらうかを期待してゐたからだ。我々は生活の內に作り出してゐる、小さなフモールは大抵は焦立たしく怒る代りに、それの支出を以て作り上げてゐるのだ。(一)

註（一）シェークスピア作中の肥つた騎士ジョン・フォルスタフ卿 Sir John Falstaff のやうな人物が偉大なフモール的效果を與へるのは、輕蔑と憤りが節せられるためである。彼は自身に不相應な美食を口にし

また傲然として濶歩してゐるのであるが、而も我々の批難の鋒先を鈍らせる幾多の契機がある。我々が彼を見る如く彼は彼自身を知つてゐる事が我々に理解される。彼はその機智に依つて我々を壓し、またその他、その不様な身體つきのために彼を眞面目にとらずに滑稽にとるやうになつて來るのである。道徳や名譽などゝ云ふ事を持出して見たところで、その便々たる大腹で跳ね飛ばされてしまひさうに思はれるのである。彼の行動は全體に於いて無難であり、彼に欺かれる人物が滑稽なほど低級であるために彼の行動に罪がないやうに思ふのである。勿論、低級な哀れな人間とても他人同樣に生活したり享樂したりするために骨折ることが當然であると我々は思ふ。さうして彼が遙かに優秀な人間の手中で玩具のやうに飜弄されるのを見ては同情するのである。それ故に我々は彼を嫌ふことは出來ない。さうして彼に對する憤りに於いて節したところの一切のものをそれでなくてさへ彼の持合せてゐる滑稽的快感へと附加するのである。フォルスタフの固有の滑稽は本來自我の優越から生ずるのであつて、彼の肉體上及び精神上の缺陷も、この自我の明朗と確實とを奪ふことは出來ないのである。

自任騎士なるマンシャのドン・キホーテ Don Quijote de la Mancha（セルバンテス作中人物）は、これに反し、自らは何等フモールを具へざる人物であるが、その眞劍さに我々は或る快感を覺えるのである。この快感はフモールの快感であると云ふことが出來る。よしんばその機制はフモールのそれとは非常な相違を示すものではあるにしても……。ドン・キホーテは本來滑稽な人物であり、大きな子供であつて、彼は騎士の書物を讀んで空想が頭へ昇つてしまつてゐるのである、人々の知つてゐる

通り、詩人セルバンテスは始めは別に變つた人物を描く心算ではなかつたのだが、出來上つたものが段々と作者の最初の意圖とは別なものになつて行つたのである。併し詩人はこの笑ふべき人物に最も深き叡智と最も高貴なる意圖とを與へ、彼を或る理想觀の象徴的代表たらしめて責任を重んじ約束を守らしめたからして、彼は滑稽な人物でなくなつてしまつたのである。他の場合にはフモールの快感は感情(同情、憤怒など)の阻止に依つて生ずると同様に、この場合にはフモールの快感は滑稽的快感の阻止に依つて生じてゐる。併し我々はこの實例に於いて既に著しく、フモールの單純な場合からは離れてゐるのである。

フモールの種類は非常にまち〳〵である。と云ふのは、感情を節することに依つてフモールの生ずべきその感情の性質がまち〳〵だからである。卽ちその感情としては、同情、憤怒、苦痛、感嘆などがある。これ等感情の種類はいくらでも數へ上げることが出來るやうだ。何となれば、これまでまだ制することの出來なかつた感情を、藝術家や文藝家が御してフモール的にし得たならば、前に擧げた例に於けると同様に感情をフモール的快感の源泉たらしめるに成功したならば、フモールの領域はいくらでも延びて行くからである。現に『シムプリチシムス』"Simplizissimus"(一)の藝術家たちは凄いものや忌まはしいものに依つてフモールを生み出すと云ふ離れ業をやつてゐる。

註（一）これはグリムメルスハウゼン H. J. C. v. Grimmelshausen（1625–76）の作とされてゐる繪入物語の

ことであるが、グリムメルスハウゼン一人の作でないらしいから、こゝでは『藝術家たち』と複雜になつてゐるのであらう。グリムメルスハウゼンは三十年戰爭にも多少關係し、諸方流浪の生活を送つたが、その間に澤山の小說を書いた。その傑作はスペインの繪入小說の體裁に倣つたもので、豐かなフモールと、戯曲的な力と地方色の描寫とはその三大特色と云はれてゐる。戰時中に於けるドイツ農民の慘狀をまざ〳〵と描いたのがこの „Simplizissimus" (1669) である。その他に二三の作がある。

(譯者附記)

フモールの外形はとにかく二つの特徴に依つて決定されてゐる。その二つはフモール成立の條件と關係があるのだ。フモールは第一に、機智又は他種の滑稽に混入して生じ得るものである。その生ずるに當つては、フモールはその立場に於いて強い感情が發展して來ないやうに(これが發展して來ると快感享受の邪魔になるから)これを取除くことを任務とする。第二にフモールはこの感情の發展を全然廢絶してしまふか、或は單に部分的に廢絶する(この方が容易であるだけに、屢々起る場合である)かくて『打破せられたる』„gebrochene" (一)フモール、即ち淚ながらに笑ふフモールは生ずるのである。フモールは感情からそのエネルギーの一部分を取去り、その代りにフモール的な調子をこれに與へるのである。

註 (一) この術語はフィッシャー Th. Vischer の美學に於いては全然別の意味に用ゐられてゐる。

他人のフモール快感を見聞してのフモール快感は、上の諸例に就いて見ても分つたやうに、轉位にも比すべき或る特殊な技巧に相當するものである。感情のまゝで出ようとしてなほそのまゝになつてゐる感情は、そのやうな技巧に依つて、他のものに、屢々副的なものに、轉向して行くのである。フモールの本人に於いては感情の發展が轉位せられるのは如何なる過程に依るのであるか、それを理解するには以上の說明では駄目である。フモールの享受者がその作者の心的過程を模倣すると云ふことは我々に分るが、併し如何なる力に依つて作者がこの過程を可能ならしめるかは少しも分らないのである。

たゞ我々の云ひ得ることは、例へば或る人が自分の事は小さく世間の關心の大である事を思うて或る苦痛な感情を克服し得たとしても、それで我々はその內にフモールを見出すことは出來ない、たゞ哲學的思想を認め得るのみで、從つてその人の思想過程に這入つて見たからとて我々は何等の快感をも獲るわけに行かないのである。フモール的快感はこの通りに、意識的注意の光りに照して作り出すことは駄目である。それは丁度滑稽的比較が意識的注意に依つては駄目であると同じである。意識でなくて前意識（卽ち自動的の狀態）にあると云ふことが、兩方ともにとつて必要である。

フモール的轉位に就いて明かにしようと思ふならば、これを防禦過程 Abwehrvorgang の一面か

ら考察して見るのがよい。防禦過程とは逃避反應の心理的相關作用であつて、不快なことが內部源泉から湧起し來るのを防禦するのがその任務である。この任務を果すことに依つて防禦過程は自動的統制としての心理現象に奉仕するのであるが、この自動的統制はフモールのためには有害であつて、遂に意識的思想のために支配されてしまふことになるのである。かゝる防禦の或る一定の種類、卽ち抑壓の藥の利き過ぎたものは、精神神經症を生ぜしめるに有効なる機制であることは、私の既に證明したところである。そこでフモールとはかゝる防禦行爲の最も高位に坐するものとして解することが出來る。フモールは、苦痛な感情と結付いてゐる觀念內容を意識的注意から奪ふことを嫌ふ點は抑壓と同じである。このやうにしてフモールは防禦の自動作用を克服するのである。如何にしてそれを爲し遂げるかと云ふに、既に放置されてゐる不快からそのエネルギーを奪ひ、これを發散させて快感に變へる方法を發見することに依つてゞある。更にまた、幼兒的なものとの關係に於いてかう云ふことを爲し遂げ得べき方法を發見するのだと云ふ風にも考へ得る。激しい苦痛の感情にして今日成人がこれを笑ひ得ること、丁度フモリストとしての成人が自分の現在の苦痛な感情を笑ひ得るのと同樣なるはたゞ幼兒の生活に於いてのみ與へられてゐる。その時成人の自我は非常に高調子になつてゐるが、その證據はフモール的轉位が示してゐる。この高調子を公式的に譯して見ればかうである。――俺はこ

のやうな契機に依つて苦痛を感じさせられるにはあまりに偉大であると。ところで成人は如何にしてこのやうな高調子を得て來るかと云ふに、それは恐らく自分の現在の自我と彼の子供時分の自我とを比較することに依つてゞあるらしい。幼兒がその神經症的な抑壓過程に於いて如何なる役割を果すかを考へて見るならば、以上の如き見解は愈々その根據を得て來るのである。

全體として見るに、フモールは機智よりも滑稽に近いのである。フモールは滑稽と同じくその心理的地域を前意識に置いてゐる。然るに機智は無意識との妥協として構成されてゐると我々は假定せざるを得なかつたのである。それに反しフモールは固有の特徴を持合せてゐない。機智と滑稽とは、これまで恐らく十分に判然とは云はなかつたのであらうが、固有の特徴を持合せてゐる點では似てゐるのである。滑稽の生ずべき條件とは、我々が同時に或は速かに相繼起して同じ觀念行爲に對して異る二樣の觀念方法を適用するやうに促されることである。二樣の觀念方法から『比較』が起り、その差異から滑稽が生ずるのである。そのやうな支出の差異は自分のものと他人のもの、慣れたものと不慣れなもの、期待したものと唐突なものとの間に起るのである。

機智に於いては同時に起る二つの考へ方（それの働きに要する支出も違ふ）の間の差異が、その機智を聽く者の心的過程に於いて問題になる。これ等二つの考へ方の一つは、機智中に展開されてゐる

暗示に從つて、無意識中に思想を進めて行き、他方は表面に止まり、前意識から意識化した普通の言葉の如くに機智を紹介する。機智を聽いて覺える快感はこれ等二つの考へ方の差違から生ずると云つても、恐らく間違ひはなからう。(一)

註(一) この命題は何人もが直ちに首肯し得るところであらう。何となれば、この命題は私が上來說き進んだところと少しも矛盾するところはないからだ。二つの支出の間の差違は、本質に於いては節せられたる禁制支出に還元することが出來るからだ。滑稽と機智とは共に同じ考へに對して二樣の觀念方法を適用すると云ふ特徵に於いては一致してゐるに拘らず、滑稽に於いては禁制の節減が缺けてをり、機智に於いては量的對比がないと云ふ點が、滑稽感と機智印象とを異ならしめる條件である。

機智に就いてこゝで吾人は前に云つたのと同じ事を云つておかう。もし機智と滑稽との關係に就いて云ひ足りないやうであるならば――。即ち、機智は、嘗て說明した通り、兩面性(Jauus köpfigkeit)を具へてゐるものである。(一)

註(一) この兩面性は勿論、諸學者の既に氣付いてゐるところである。メリノー Mélinaud は笑ひの條件を次の如くに云つてゐる。―― Ge qui fait rire, c'est ce qui est à la fois, d' un côté, absurde et de l'autre, familier. この命題は滑稽よりも機智に適切であるが、併し機智とてもこれで悉く說明され盡されてゐるわけでもない。ベルグソンは『笑ひ』の中で滑稽の立場を "interference des séries" に依つて

定義してゐる。リップスにとつては滑稽とは『同じもの丶大と小』である。

フモールに於いては、こゝに表立つてゐる特質は影を見せない。しか〳〵の立場に於いては普通に起ると期待されてゐる感情が避けられた場合には、またフモールが廣い意味に於ける期待の滑稽に屬する限りに於いては、我々はフモールの快感を感ずるのである。併しフモールの場合には同じ內容に對して二様の觀念方法（考へ方）を適用することは旣に問題の要點でない。フモールの立場に於いては不快の特質を持てる感情は避けらるべきものであるが、それがその立場を支配してしまつたならば機智や滑稽の特質と比較することはもう出來なくなる。フモールの轉位は本來、自由になつてゐる支出（これが出て來ることは滑稽的効果に對しては危險である）のかの別種の適用の一つの場合である。

×

我々は今や滑稽的快感や機智と類似の公式に依つてフモールの機制を研究し來り漸くその任務を果したわけである。機智の快感は禁制支出を節約するところから生じ、滑稽は觀念（纏綿）支出を節約するところから生じ。フモールは感情支出を節約するところから生ずるやうである。我々の心理的機構の三つの作用の何れに於いても、快感は節約から生じて來る。これ等三の何れもが一致する點は、各々が心的活動の發達に依つて失はれてゐる快感を心的活動から再び得來らんとする方法を示してゐ

る事である。何となれば、我々がこれ等の方途に於いて獲得せんと努力するところの快樂は、生涯の或る時期——その時期に於いては我々は我々の心の働き一般を些少の支出を以て爲し遂げる習慣になつてゐたのだ——の氣分に外ならないからである。即ち、我々の幼兒期の氣分に外ならないからである。その時期に於いては我々は生活に幸福を感ずるために滑稽や機智を弄する事を知らず、またフモールを用ふることを知らなかつたのである。

# フモール

一九二七年（？）稿。原書全集第十一巻に収載。

拙著『機智とその無意識に對する關係と』（一九〇五年）に於いて、私は諧謔（Humor）をば單に經濟的見地からのみ取扱つてかいた。同書に於いては私はフモールに於ける快感の源泉を發見せんとしたのであつて、フモールの快感は感情消費の節約から生ずる事を示したのであつた。

フモールの現象には二種ある。一方がフモールを演じて相手がそれを眺め樂む場合と、二人の間で一方はフモールの現象には何の參與もしないのに相手の者が彼をフモール的觀察の對象にする場合と、この何れかである。で、假りに一番大雜束な例ながら擧げて見るならば、或る罪人が月曜日に所刑臺へ引張られて來てから云つた。――『さて、今週は口あけがいゝぞ』と。で、彼は自分一人でフモールを行つたのである。フモール的現象は當人自身に終始し、當人には明かに或る程度の滿足を與へた。傍觀者ならぬ、傍聽者なる自分も慥にこの罪人のフモールの行動の遙かな効果を受けた。私も恐らく彼と同じやうに、フモールの快樂を得たことを感ずる。

第二の場合と云ふのは、例へば或る詩人又は畫家が現實の人、又は作中の人物の態度を描寫した場合である。これ等の人物は自分では少しもフモールを示す必要はないのである。フモールのあるなしは彼等を對象にとつた人々の事柄に過ぎないのであつて、讀者及び聽者はこれまた前の場合と同じやうに、フモールの鑑賞に與るのである。總括的に考へて我々はかく云ふことが出來る、フモールの役

割は――それが如何なる點に存してゐようとも――自分自身に或は他人に差向けることが出來るものだと。フモールの役割を果すものにも愉快であるが、同樣の愉快はそれに關係なき傍聽者にも與へられるのだと云ふことが出來る。

フモールに依つて何故に我々が愉快になるか、その起源の最もよく分るのは、傍聽者の立場になつて他人がフモールを演じてゐるのを見聞してゐることである。その場合、傍聽者はその他人が或る感動の徵象を示すであらうことを期待せしめる如き立場に於いて彼を見てゐるのである。彼は怒り、嘆き、苦痛を表はし、怖れ、戰き、また恐らく絕望もするであらう。その時、傍觀者、傍聽者は相手の行爲に從つて動き、同じやうな感情の亢奮を自分自身の內に起すのである。然るに將に發動せんとしてゐる感情がその惑ひを解かれて、他へは何の感動をも起してゐるのでなく、たゞ冗談をしてゐるのであると知ると、そこで節約された感情の費へが今や傍聽者に於いてフモール的快感となるのである。

そこまでは容易に分るが、併し人はまた直ぐに自分にかう云ふのである。一層大きな注意に價するのはその他人の場合である、『フモーリスト等』の場合であると。勿論、フモールの本質は、その立場に於いて當然生ずべき感情を節し、そのやうな感情の表現されさうになるのを冗談を以て中絕するにあるのだ。その限りに於いては、この現象はフモーリスト自身に於いても傍聽者・傍觀者に於いても、

同様でなければならぬ。一層正確に云ふならば、傍聽者の場合に於いてはこの現象はフモーリスト達のを模寫したものでなければならない。併し如何にしてフモーリスト達は自分の感情發動に餘裕（フモールの心境に於いて動的に起るところの）を生ぜしめるあのやうな心境をとるやうになつたか。明かにこの問題の解決はフモーリストの方に就いて求むべきものであつて、傍聽者の方のはたゞ一つの反響であり、この未知の過程を受容せんとする一つの模寫である。

今やフモールの二三の特質を知悉すべき時となつた。機智（ヴイツツ）や滑稽（コミツク）と同様に諧謔（フモール）もまた何か解放的なものを持つてゐるばかりでなく、また何か壯大なもの、何か高尚なものを持つてゐる。これ等の特徴は知的活動から來る他の二種類の快感に於いては發見されない。壯大は明かにナルチスムス（獨尊觀念）の勝利に、自我が何物にも傷つけられないとの誇かな主張に存するのである。自我は現實からの誘因に依つて煩はされ惱まされることを拒むのである。即ち外界の夢が自分に近付いてはならないと頑張るのである。實は外界の夢はたゞ自我にとつて快感獲得の契機に過ぎないことを示すのである。この最後の特徴はフモールにとつて全く本質的である。月曜日に所刑のために引かれて行つた罪人がかう云つたと假定しよう、――俺のやうな奴が首を絞められたとて世界が破滅するわけでもないのに、何のためにするのだか、俺には分らないと。――そこ

で我々はかう判斷しなければならない、この云ひ草は現實の立場以上に壯大な優秀さを示し、賢く正しいが、併しフモールらしいものを示してはゐない。實際この云ひ草は現實の評價に基いてゐるのであつて、現實の評價はフモールの評價とは直接的に撞着するものである。フモールは諦めではない、反抗である。それに自我の勝利を意味するのみならず、快樂原則の勝利をも意味する。この原則はかかる場合、現實關係が已れに不利であるに對して頑張ることが出來るのである。

これ等二つの特徵、卽ち現實の要求を拒否することゝ快樂原則を押通すことに依つて、フモールは、我々が病理的精神に於いてあれほど屢々取扱つてゐる退行的反動的過程を育てるのである。フモールは苦惱の來襲を防禦する事に依つて、人間の精神が苦惱の强迫から遁れるために造り上げた幾多の方法の一つとなつてゐるのである。それ等幾多の方法と云ふのは、まづ神經症に始まり、狂氣に於いて絕頂に達し、酩酊の方法たる自己沈潜、怯悅もこれ等の內に含まれる。かう云ふ關係からしてフモールには一種の品位があつて、この點に於いて機智とは全然異つてゐる。何となれば、機智はたゞ快感を供するのみか、或は快感を利用して攻擊に資するか、何れかだからである。ところで、フモールと云ふものは、人間のために苦惱を拒けてやり、自我が現實世界に克服されるものでないことを强調し、快樂原則の勝利を主張するものであるが、併しもし總てこれ等が同じ意圖を持てる他の心的態度と同

様に、健全なる心の基礎を放棄してゐないとすれば、何處にフモールの心境は存するのであるか。機智とフモールとは、併し相互に合致すべからざるものと思はれる。

或る人が他人にフモールを感ずると云ふ如き立場に我々が立つたとするならば、それは我々が既に機智に關しておつかなびつくり暗示しておいたところの考へ方に近い。さう云ふ場合のその人の態度は丁度子供に對する大人のそれであつて、子供が大袈裟に思ふ興味や苦惱を馬鹿々々しいものとして笑殺すると云ふわけである。フモーリストはこのやうに、自ら成人の役割に就き、幾分父への同一化をなし、他人を子供として見下すことに依つて自らの優越を得るのである。この假定は恐らく事實の關係を云ひ盡してゐるが、併しこれ以外の考へ方が許されぬと云ふわけではないやうである。フモーリストは如何にしてこの役割を買つて出るやうになるのか、それを人々は問題にする。

併し我々はなほ他の、恐らくもつと本源的な、もつと重要なフモールの立場のあるのを想起する。卽ち或る人がフモール的見地を自分自身に差向け、かくして自分の苦惱の可能性を防ぐところの、さう云ふ立場である。或る人が自分を子供のやうに扱ひ、同時にその子供に對して優越なる成人の役割を演ずると云ふのは、意味のあることであると思ふ。

我々が自我の構造に就いて病理學的に研究したところのものを考へ合せて見るに、このあまり尤ら

しくも見えない考へ方に大いに支持を與へたいと思ふ。この自我は單純なものでなく、その核心として一つの特殊な審判機能たる超自我を包含してゐる。この超自我と自我とは多くの場合合流し並流してゐて、兩者の區別が我々には立たないほどであるが、而も他の方面の關係に於いては兩者は截然區別されるのである。超自我は遺傳的には兩親的審判機能の遺産である。超自我は自我を屢々嚴格なる屈從に強ひ、曾て幼年時代に兩親——又は父親——が子供を扱つたのと實際に於いて同じやうに自我を扱ふのである。このやうに、もしフモーリスト自身が心的重點を自我から超自我に移してゐるところにフモールが生ずるのだと考へるならば、それこそはフモールの動的說明である。このやうにして膨れ上つた超自我にとつては今や自我は非常に小さなものに見えて來る。自我の興味は總て些末なものとなる。さうしてこのやうにエネルギーを分割した曉には自我の反動力を抑制することは超自我にとつては容易になるのである。

我々のいつもの云ひ方(經濟的見地)に忠實になるならば、心的重點の移動と云ふ代りに大纏綿量の轉位と云はなければならぬであらう。次に問題になるのは、心的裝置の一つの個所から他の個所へのそのやうな大袈裟な轉位が考へられるかどうかと云ふことだ。或る一定の目的のための假定であるやうに見えるが、併し我々が精神現象を超心理學的に考察しようとする場合に一再ならず(非常に屢々

と云ふわけではないが）さう云つた要素を認めたことを想起せざるを得ないのである。そこで我々は例へばかう考へるのである、――普通の性的對象纏綿と惚込み狀態との間の差違は、後者に於いて遙に多量の纏綿が對象に移動し、自我が云はゞ對象の方へ行つて了つてお留守になつてゐると云ふ點にあるのだ。妄想症の二三の場合を研究して見て私は、追跡妄想觀念は既に早期に構成され著しい効果を示すことなしにそのまゝ存在してゐるが、やがて何かの機會に大量の纏綿を得てその觀念を活躍せしめるやうになるのだと云ふことを確認することが出來た。從つてそのやうな妄想症の治癒は、そのやうな狂的觀念を撲滅したり是正したりするよりは、寧ろそれ等に賦與されてゐる纏綿を取除くことの方が早道でなければならないのだ。鬱憂狂（メランコリイ）と躁狂（マニイ）とが交互に出るのは、超自我に依つて自我が殘酷に抑へつけられ、そのやうな壓迫の後にまた自我を解放するためであつて、これに依つて見るとそのやうな纏綿の變動のある事が分るのである。さうしてこの見解をなほ廣く常態的精神生活のあらゆる現象の說明に適用せざるを得ないのである。かう云ふことが今まであまり盛んに起きなかつたとするならば、それは我々が常々感心に抑制を加へつけてゐるためである。我々が確かにこれを感知し得る分野は病理的精神生活に於いてゞある。この分野に於いて我々は我々の觀察をなし、また信念を獲得するのである。我々は、病的なものが常態的なものから必ずしも孤立せず、前者の中に後者を認める

ことが出來る限りは、我々は常態的なものに就いての一つの判斷を姑く信ずるものである。かゝる心配が克服されるならば、精神現象の理解のための一つの如何に大きな役割がエネルギー纏綿量の靜的關係及び動的交替に歸するかを我々は知るやうになるであらう。

そこで私はかう思ふのである、以上述べ來つた通り、本人が一定の立場にあつて自分の超自我の力に纏綿を大からしめ、かくして自我の反動力を變更し得るものであるならば、この事のために自我は抑制されるやうになるのであると。私がフモールに就いて考へたことは、またこれと關係ある機智の分野に就いても著しく類似してゐるのである。機智（洒落）の成立するためには、前意識的思想が一瞬間無意識の加工改變に委せられる、つまり機智は無意識の供する滑稽への寄與であると考へざるを得なかつたのである。丁度それと同樣に、フモールは超自我の仲介に依つてなされる滑稽への寄與であると云へよう。

我々は超自我を大抵の場合、峻嚴な君主として知つてゐる。超自我の發言はあまりに峻嚴に過ぎて我々を苦め、自我にあまり多く快樂を與へないやうに干渉して來るのだと我々は云ふことが出來よう。成程フモールの快感はその强烈さの度合に於いて滑稽又は機智の快感には及ばない。決して心から哄笑させるやうなことはない。また超自我がフモールを導き出してゐる場合には、本來現實を離れて一

つの錯覺に奉仕してゐることも本當である。然るにこのあまり强烈でない快感を我々は——その何故なるかは知らずして——非常に價値の高いものと認めるのである。我々はこの快樂に依つて非常に氣持を解放され高められるやうに感ずるのである。フモールの爲す冗談はまた實は本質的なものでもない。それは一つの試驗の價値を持つてゐるに過ぎない。要點はフモールが實行する意圖にあるのだ。そのフモールが本人自身に向けられようと他人に向けられやうと……。フモールはかう云ふのである。——此方を見なさいよ、あれは非常に危險さうに見えてゐる世の中だ。が、丁度見事な子供の遊びさ、笑殺してしまへばいゝのだ!

フモールに於いて、恐れて小さくなつてゐる自我に向つてこんなに優しく慰め顏に話しかけるものが實際に超自我であるならば、我々は超自我の本質に就いてなほあらゆる事を知悉せねばならぬと云ふことを自ら戒めたいと思ふ。それにまた總ての人間がフモールを爲し得るものではない。それは高尙な、ざらにはない才能であつて、多くの人々は自らに供せられたフモールの快樂を享受することさへ出來ないほどである。なほ最後に云つておくが、超自我がフモールに依つて自我を慰め苦痛を避けしめようと努めるならば、この事は超自我が兩親的審判機能の後裔としての位置を欺かざるものだと云ふべきだ。

# 詩人と空想

始めて『新評論』„Neue Revue“(1908) にて發表。
原書全集第十卷に收載。

詩人と云ふ特別な人間がその材料を何處から得て來るのかといふこと――かの僧正がアリオストー Ariosto に向けたと殆ど同じ意味に於ける質問――は、また我々自身だけでは恐らく可能とも思へぬ感激を彼等と同様に起すやうに如何にして彼等はさせるのであるか、これ等の問題を知悉することは我々詩人ならぬ者には甚だ興味あることである。ところが、その質問に對して詩人は何等の散文を、又は何等滿足出來るやうな散文を、與へ得ないためにこの問題に對する我々の興味は愈々增大し、また詩人の材料選擇の條件や詩的形態術の本質を最もよく洞觀したからとて、我々自身が詩人になれるものでないことを知つてそのために我々の興味が障碍されるわけでもない。

少くとも我々や我々同樣な人間に於いて、如何樣な點でか詩的な活動が存在してゐてくれゝばよいのだが！　その存在如何を調べて見ると、まづ詩人の言葉に就いて闡明を得ることが出來さうに思はれて來る。さうして實際、その見込みがあるのである。――現に詩人自身が彼等の特質と一般の人間性との懸隔を小なものとしたがつてゐる。彼等は非常に屢々から確言する、一切の人間の中に詩人は住み、最後の人間が死するまでは最後の詩人は死なないであらうと。

吾人は詩人的活動の最初の形跡を既に幼兒に於いて求めることが出來ないであらうか。子供が最も好み、最も熱中して爲す仕事は遊戲である。多分我々はかう云ふことが出來よう――凡そ遊んでゐる

子供は自分自身の世界を創つてゐる點に於いて、もつと正しく云ふならば、彼等の世界の事物を一つの新たな、彼等の氣に入る如き秩序に置換へてゐる點に於いて、詩人の如く振舞つてゐるのである。と云つたからとて子供等は世界を眞面目に扱つてゐないのだと考へるのは正しくないであらう。それどころか、子供は遊戯を非常に眞劍に行つてゐるのだ。多大の情熱をそれに注いでゐるのだ。遊戯の反對は眞面目（眞劍）ではなく、現實である。子供は遊戯の世界に多大の情熱を纏綿させてゐるのに拘らず、これを現實と截然區別し、またこの想像せられたる對象及び關係を現實世界の手に觸れ眼に見ることの出來る事物に寄托するのである。子供の『遊戯』"Spiel"を『空想』"Phantasieren"から區別するものとしてはこの寄托以外にはまだ何もない。

ところが詩人といふ者はこの遊戯する子供と同じことを行つてゐる。彼等は一つの空想世界を創造して、それを非常に眞面目に扱つてゐる。つまり多大の熱情を注ぐのであるが、而も彼等はこの空想世界を現實界とは劃然辨別するのである。さうして子供の遊戯と詩的想像との間にこの關係あることは言語がこれを證明してゐる。現に、詩人のそのやうな企て（この企ては具體的な對象に寄托することが許され、またそれを表現することが出來る）を、言語は『演戯』"Spiel"、『喜劇』（愉快なる遊び）"Lustspiel"、『悲劇』（悲しき遊び）"Trauerspiel"と呼び、これを表現する人間を『俳優』（遊

びして見せる人)』"Schauspieler," "と呼んでゐる。併し詩的世界の非現實性からして藝術上の技法にとつて非常に重大なる結果が生ずるのである。何となれば、現實としては享樂を供し得ざる多くのものが、空想の遊戲に於いてはこれを供することが出來、それ自身に於ては本來苦痛なる多くの亢奮が詩の聽者及び觀者に對して快樂の源泉となり得るからである。

またも一つの關係があるから現實と遊戲との對比に就いてなほ暫く論じて見よう。子供が生長して遊戲をしなくなつた時に、子供が十餘年の間に人生の現實を當然必要なる眞劍さを以て把握しようと精神的に骨折る間に、彼等は何日かは遊戲と現實との對比を再び止揚するやうな精神狀態に陷ることがあるものである。成人は甞て自分等が子供の時に遊戲を如何に眞劍に行つたかを思ふことがあるものである。さうして彼が今や空しく眞劍となつたさまぐ\な人生の努力をかの子供の遊戲に比較することに依り、人生のためにあまりにも苦しく壓迫されてゐるその惱みを棄てゝ諧謔(ユーモア)と云ふ高尚なる快樂を獲るのである。

生長しつゝある人はこのやうに遊ぶことをやめ、遊戲から得られる快樂を放棄するものゝ如くであ る。が併し、人間の心理生活をよく知るものは誰しも、人間にとつて一度知つた快樂の放棄ほど困難なことのないのを承知してゐる。元來我々は何物をも放棄することは出來ないのである。たゞ一を以

て他に代へるだけである。放棄の如く見えるのは、實は代償構成であるのだ。かくて成人もまた、彼等が遊ぶことを廢めた時には、現實的對象に寄托することをやめるだけであつて、その代りに今や彼は遊ぶことを空想するのである。彼は空中樓閣を築き、所謂白晝夢を描く。大抵の人間はその生活の諸時期に於いて空想を造り上げることを私は信じてゐる。人間が永い間その事を看過し、從つてまたその意義を十分に認めなかつた事實はそれにある。

成人の空想は子供の遊戲よりも、これを觀察するに容易でない。子供は一人で遊ぶこともあるし、他の子供等と遊びの目的で一つの精神的組織を作ることもあるが、併し成人等に何も演じて見せるのでない時でも、子供は自分の遊戲を成人の前に匿さうとはしない。ところが成人は自分の空想を恥ぢ、他人に見られないやうにする。彼等はその空想を自分だけの祕事とし、大抵の場合自分の空想を語り聞かせるよりは寧ろ自分の過失を告白する。それにそのやうな空想を抱くのは自分一人のやうに思ひ、同樣な空想をまさか何人でも必ず抱くものだとは考へないやうになるのである。このやうに遊戲する者と空想する者との態度の相違するその根柢に、兩者の相連續する活動の動機が存するのである。

子供の遊戲を指揮するのは彼等の願望である。本來子供の教育の助けとなる願望である。大きくなり成人(おとな)になりたいとの願望である。子供はいつも『成人(おとな)になつた』遊戲をする。成人の生活に就いて

彼等が知悉してゐることを遊戯に於いて模倣する。で、子供にとつてはこの願望を匿す理由は別にないわけである。成人はさうでない。成人は一方、世間の人々が自分に遊戯したり空想したりすることを期待してゐないことをよく承知してゐるのみならず、他方にまた彼の空想を生む願望の內にはそれを匿すことを必要とする多くの願望が存する。それ故に成人は自分の空想を稚氣ありとし、また許さるべからざるものであるとして恥づるのである。

そこで諸氏は訊かれるであらう、成人は空想をそれほど祕密にして匿してゐるなら、どうして彼等にそんな空想のあることがそれほど確かに分るのかと。ところで或る種類の人間は男神に依つてゞはないが、或る峻嚴な女神――必要――に依つて、何を彼等が惱み何を彼等が喜ぶかを語るやうに任務を課せられてゐるのである。それは神經症患者であつて、彼等は心理的療法に依つて治療して貰はうとしてゐる醫師に對して、彼等の空想をも告白しなければならないのである。この源泉からして我々は最もよく總てを知ることが出來るのである。さうしてやがて我々は患者に就いて知り得る以外のことはまた健康者に就いても知り得ないものであるとの、相當根柢ある推論に到達したのである。

そこでその空想の特質の二三を調べて見よう。幸福な人間は決して空想をせず、不滿ある者のみが空想をすると云ふことが出來よう。空想を驅り立てる力は滿たされざる願望である。さうして一切の

空想は願望充足であり、不滿なる現實への是正である。驅り立てる願望は固より空想者の性、人格、生活事情に應じてまち〳〵であるが、併しこれ等の空想を二つの主要方向に分類することは無理なく出來る。それは性格を高尙ならしめる名譽慾的願望と色慾的願望とである。若い女にあつては殆ど專ら色慾的願望が支配してゐる。何となれば、彼女等の名譽慾は概してその性愛的傾向のために蠶食されてゐるからである。若い男にあつては色慾的願望の外は、利己的、並びに名譽慾的願望が十分に働いてゐる。とは云へ吾人はこれ等兩傾向の相反を特に强調しようとは思はない、寧ろ屢々それ等の一致することを强調したい。例へば多くの祭壇畫の一隅にはその祭壇設立者の肖像が描き込まれてある如きものである。そのやうに大抵の名譽慾的空想の何處か一隅には婦人が控へてゐて、その婦人のために空想者はこれ等一切の英雄的行爲を成し遂げ、またその婦人の脚下に彼はその一切の成功を捧げるのである。名譽慾の陰に隱れることの十分に强い動機がこゝに存することを諸氏は見られるであらう。抑々躾のよい婦人にとつては色氣などゝ云ふものは極小量だけしか是認され得ないものである。また若い男は幼年時年の躾の惡さから持越して來た無暗に多い自己感情を、同樣に氣儘な個人に滿ちてゐる社會に適合するために抑壓することを學ぶやうになるのである。

この空想的活動の所產たる個々の空想、空中樓閣又は白日夢を我々は固定的な、不易なものと考へ

てはならない。それ等は寧ろ變轉する生活印象に附屬するもので、生活境遇の變動する度に變り、あとに殘るやうな印象を新たに受ける度に所謂『時代の記號（ツァイトマルケ）』を受けるのである。空想と時代との關係は甚だ重大な意義がある。空想は云はゞ三つの時代の間に、我々の考への三つの時代的契機の間に、動搖すると云ふことが出來よう。心の働きは現實的印象に結び付いてゐる。現在に於いて本人の大きな願望の一つを喚覺すことの出來る或る契機に結びついてゐる。さうして、やがて昔の、大抵は幼兒的の、體驗の（その願望が滿たされた體驗の）記憶へと戻つて行く。さうして今やその願望が實現されたものとなつて現れてゐる未來の境遇を、即ち白日夢又は空想を、創り出すことになる。その白日夢や空想にはそれ等が如何なる契機や記憶から來てゐるかの痕跡が殘つてゐるのである。このやうにして過去、現在、未來は願望の糸となつて相連つてゐるのである。

極ありふれた實例で說明するのが分りよからうと思ふ。こゝに哀れな孤兒があつて、彼を使つて吳れさうな傭主の所を敎へてやるとしやう。この傭主の所へ行く途中で、彼は丁度自分の立場に適合したやうな白日夢に陷る。この空想の內容はまづかうであらう、彼はまづそこへ傭入れられる、新しい主人の氣に入る、仕事の上で缺くべからざる人間となる、主人の家族に養子となつて美しい令孃と夫婦にせられる、やがて自らその事業の共有者となり、後には後繼者となる。このやうにこの少年は幸

福であつた幼年時代に持つてゐた安らかな家、愛してくれる兩親、情愛の最初の對象などを夢の中で再得する。そのやうな實例に就いて見ると、如何に願望は現在の事件を契機とし、過去の型に則つて、未來を計畫するかゞ分るのである。

空想に就いてはまだ〴〵云ふべきことはあらうが、併し私はたゞ二三の點を出來るだけ簡單に述べるに止めておかうと思ふ。もし空想があまりに豐富に、あまりに力強くなると、神經症や精神症の勃發するための必要な條件が出來上るわけである。我々の取扱つた患者はさま〴〵な苦惱症狀を訴るが、空想はまたそれ等の症狀に最も近き精神上の前階である。この空想を起點として病的狀態への廣やかな岐路が擴がつてゐるのである。

併し空想と夢との關係を吾人は看過しては行き難いのである。また我々の夜の夢は、これを解釋して見ると、そのやうな空想に外ならないのである。(一) 現に言語はその無類に鋭き叡智を以て、空想の空中樓閣的創造を『白日夢』と呼ぶことに依つて、夢の本質の問題をずつと昔に解決してしまつてゐるのである。もし我々の夢の意味が、このやうな手懸りあるに拘らず、大抵は分らないとあれば、それは我々の恥づかしく思ふ願望が夜に於いてもやはり働いてゐると云ふ事情のためである。我々が自分自身にも匿したく思ひ、從つて抑壓して無意識中に押込んでゐる願望がやはり活動してゐるからであ

る。そのやうな抑壓された願望、並びにそれ等から派生したものは、それ故に、殆ど完全に歪められた場合にのみ表へ現れ出て來ることが出來るのである。學問の働きに依つて夢のこの歪みが解きほぐされたならば、夜の夢はやはり、我々の誰しもよく知つてゐる空想たるところの白日夢と同樣に、願望の充足であることを認識することは、さして困難でないのである。

註（一）『夢の註釋』參照。

空想はまづそれだけにしておいて、今度は詩人に就いて云はう。我々は實際に詩人を『眞晝間に夢見る人』に、彼の作物を白日夢に比較せむと試みて差支へないのであらうか。こゝに樋に我々は第一の區別を認めざるを得ない。昔の敍事詩人や悲劇詩人のやうに出來合ひの材料を採用する詩人と、自分の材料を自發的に創造する詩人とを我々は區別しなければならない。我々は後者だけを問題にしよう、また批評家たちに依つて非常に高く評價されてゐる作家等は、我々の比較のためには選ばないことにしよう。我々はローマンス、小說、物語などの、あまり高慢ならぬ作者で、而も最も廣範圍の男女の讀者を持つてゐる人を選んで比較を試みよう。これ等の作家の作物には我々の總てを動かす一つの非常に著しい特徴がある。そこには必ず興味の中心となる主人公が居て、その主人公のためには作者はあらゆる手段を講じて我々の同情を得ようと勖め、またその主人公を特別な攝理の庇護の下に置

かうとするかの如くに見える。もし或る章末に於いて主人公が意識を失ひ、非常な毀我のために失血してゐるところを讀んだとすれば、その次の章の始めに於いては彼は親切な介抱を受け、恢復の途上にあるところを讀むであらう事は慥である。また第一編が暴風雨中に主人公の乘つてゐる船の難破した話で終りになつてゐるとすれば、第二編の始めにはその主人公が奇蹟的に救はれる話の出て來ることは慥である。またそれがなければ第一その物語の續きが成立たない。如何なる危險な運命に遭遇しても主人公(ヘルド)は大丈夫であるとの感じは、實際の英雄(ヘルド)(主人公)が溺れる者を救はんとて水中に飛入り、または城砦を陷れるために敵火の中に躍進する時の感じと同じである。本來自分は英雄であるとのこの感じに、我々の最もよき詩人の一人が非常に立派な表現を與へてゐる。卽ち『俺は大丈夫だ!』„Es kann dir nix g'schehen"(アンツエングルーバー)併し私思ふに、この自分だけは大丈夫と思ふこの感じの中に我々が難なく看破出來るものがある、それは一切の白日夢、一切のローマンスの主人公たるその人の君主、卽ち自我である。

なほ、この自我中心的な物語の典型的な他の特徴の中に、同じ關係のある事が暗示されてゐる。或る小說の中の總ての女がみな主人公に戀したとするならば、これは現實の描寫としては見做すことは出來ない。これは白日夢の本質的要素であることが容易に理解される。また、物語の中の他の人々が

善惡の二類に劃然區別され、現實人間の特徴たる多種多樣さを全然無視してゐるとすれば、この場合にも同じことが云へるのである。『善き』人々は、主人公となつてゐる自我を助ける者であり、『惡き』人々は自我の敵であり競爭者である。

多くの文學的作物は素朴な白日夢の原型から遙かに離れたものであることは我々も決して認めないのではないが、併し極度に變化したものでもこの原型と不斷の過渡的連續に依つて關係せしめ得るものであることを推論せざるを得ないのである。多くの所謂心理小說に於いてもまた、唯一人の人物のみが――これまた主人公（英雄）だ――內面から描寫されてゐることを氣付いたのである。作者は主人公の魂の內に住み、他の人々はこれを外面から眺めてゐる。一般に心理小說の特徵と云ふべきは、近代の作家が自己觀察に依つてその自我を多くの要素的自我に分裂させ、このやうにして彼等自身の心理生活に於いて相撞着する諸傾向を多くの主人公に擬人してゐる點に、恐らく存するのである。『偏畸的』とも呼び得べき或る小說は白日夢の型とは全然反對のもので、それ等の小說に於いては、主人公となつてゐる人物は殆ど活動的な役割を果さず、寧ろ傍觀者となつて他の行動や惱みを看過してゐる。ゾラの後期の小說の多くはこの類に屬する。併し私は云はなければならない、詩人ではないが多くの事柄に於いて所謂常態から逸してゐる人々を心理分析して見ると、彼等に於いても同樣に白日

夢の變化したものが認められ、且つそれ等に於いて自我が傍觀者の役割で滿足してゐる事が認められるのであると。

吾人はこのやうに詩人を白日の夢想者に擬し、文藝作品を白日夢に比したのであるが、これ等の比較が何等かの價値を持ち得るためには、それが何等かの方途に於いて結果を示さなければならない。例へばまづ空想とその作中に流れてゐる願望との關係、並びに三時期との關係に就いての上述の命題を作家の作品にあてはめて見よう。またそれをよすがとして詩人の生活とその作物との關係を研究して見よう。人々は、大抵は如何なる期待の觀念を以てこの問題に臨むべきかを知つてゐない。屢々人々はこの關係をあまりに單純に考へてゐる。空想なるものに就いて洞察して見た結果、吾人は次の如き事情のあることを期待せざるを得ないと思ふ。――詩人が或る强烈な體驗を實際に持つと、彼には昔の、大抵は幼兒時代の體驗の記憶が眼覺めて來る。さうしてその體驗からして今や願望が生じ、その願望が文藝の中に於いてそれ自身を充足させるのである。文藝作品それ自身に就いて見ると、新しい契機の要素と同樣、古き記憶の要素もまた、これを認識することが出來るのである。

讀者諸氏はこの命題の複雜さに驚くには當らないのである。私自身としてはこの命題は實際に於いてあまりにも紋切型に當篏まるのであると思つてゐる。寧ろこの命題の內にこそこの問題に近付くべ

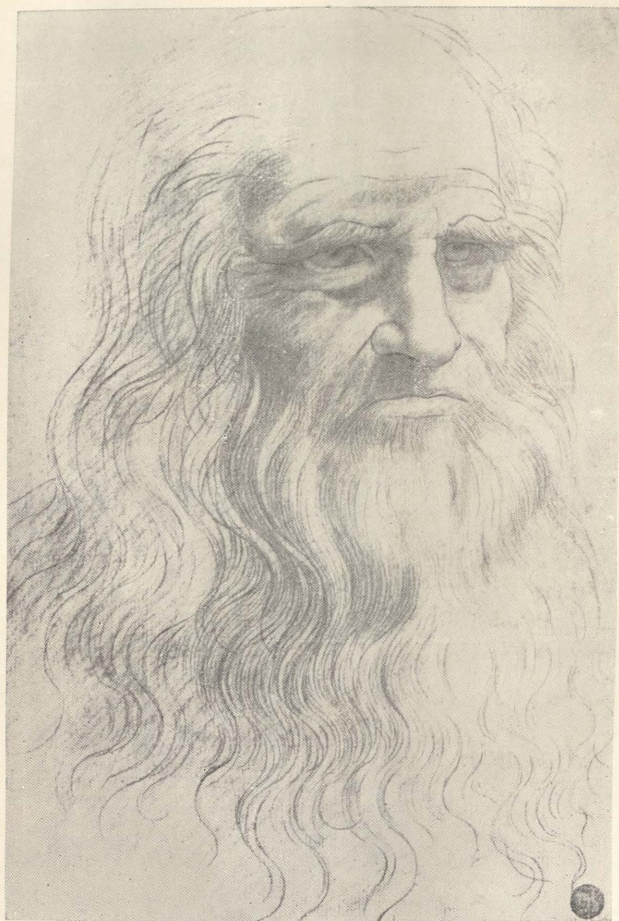
き第一の手段が慥かに包含されてゐるとさへ思つてゐる。私は自分の今迄の二三の試みからして、この方法で空想的作物を研究するのは無効でないと思つてゐる。詩人の生活に於ける幼兒時代の記憶を强調するのは多分をかしく思へるであらうが、それは畢竟するに、文學は白日夢と同じく昔の幼兒時代の遊戯の連續であり代償であると云ふ豫想からして導き出して來たものであることを忘れてはならない。

自由な創作でなく、既製の、周知の材料の改作である如き種類の文藝作品に言及することを我々は怠るのではない。かゝる作品にも多少は詩人の獨立が認められるもので、材料の選擇の仕方や、またその材料が屢々非常に思ひ切つて變へてあるその變へ方に、詩人の獨立が表れてゐる。併し材料に就いてだけ云へば、神話、傳說、童話の如き民俗的寶庫の內からそれが出てゐる。これ等民族心理の所產物の研究はまだ行屆いてはゐないが、併し例へば神話の如きは國民全體の願望的空想の歪められたる殘骸に、また若き人類の幾千代かけての夢に相當するものであると云ふことは、何としても眞實であるやうである。

私は本論の表題には詩人を先に出してゐるが、空想に就いて語るところ多く、詩人に就いて語るところ少いではないかと諸氏は云はれるであらう。私もそれを承知してゐる。で、我々の知識の今日の

狀態を指示することに依つてこの責めを免れようと思ふ。私はたゞ空想の研究から文學的材料選擇に進むやうにとの示唆、並びに要求を諸氏に提示したのみであつた。今一つの問題、即ち詩人は如何なる手段に依つてその作物を以て我々の内に感情の效果を與へることを目指すのであるかと云ふことに就いては、吾人はまだ全然觸れてゐない。併し私は少くとも、空想に就いての我々の論議から如何なる道が詩的效果の問題に導くかを諸氏に指示したいと思ふ。

諸氏は記憶せらるるであらう、吾人がさきに、夢見る人はその空想を恥づべき理由を持つ故につとめてこれを他人から匿すものであると云つたことを――。今や私は附加へて云ふが、夢見る人がその空想を我々に云ふとしても、我々はそのやうな告白に依つて何等の快樂を與へられるものではない。そのやうな空想を聞かされたならば、我々は馬鹿々々しく思ひ、或はせいぜい冷淡であるであらう。併し詩人がその遊戲を我々のために演じて見せ、或は彼の個人的な白日夢と我々の思ふものを述べるとなると、我々は恐らく多くの源泉から非常な快樂の湧き出るのを經驗するのである。如何にして詩人はこれをやつてのけるか、これが彼の最も內奧の秘密である。詩術 ars poetica の本質は、我々の嫌惡（馬鹿々々しさ）を克服し、各個人の自我と他人の自我との間に介在する障碍を除く技法に存する。この技法として用ゐられる二つの手段はかうであると思ふ。詩人は變更と紛飾とに依つて主我的

な白日夢の特質を緩和し、純粋に形式的な、つまり美(エステチッシュ)的な快樂を空想表現の中に提供することに依つて我々を喜ばせるのである。心中にあるより深き源泉からのより大なる快樂を解放するために我々に提供せられるそのやうな快樂を『誘發的割增』„Verlockungsprämie,“又は『豫備快感』„Vorlust“と名付ける。詩人が我々に供する一切の美的快樂はそのやうな豫備快感の特質を具へたものであり、また文學の眞の享受は我々の心內の緊張の緩和から生ずるものであると云ふのが私の意見である。このやうな結果を生ましめるに與つて少なからぬ力を致すものは、詩人が我々をして一切の批難と羞恥なしに我々自我の空想を享樂出來るやうな立場に我々を置いてくれると云ふことである。こゝに於いてか我々は今や新たな、興味ある、複雜した研究の門戶に立つたわけであるが、併し此の度はまづこれで我々の論議は終つたことになる。

レオナルド自画像

# レオナルドの幼兒期記憶

一九一〇年に始めてライプチヒ及びヴインの書肆フランツ・ドイティケ社より出版。原書全集第九卷に收載。

# レオナルドの幼兒期記憶

## 一

精神病醫の研究は平常は凡庸な人間の材料に滿足してゐるものではあるが、一度偉大な人間にぶつつかると、精神分析を理解せざるものが難ずるやうな、あらぬ動機を追及する者ではないのだ。精神分析的研究は『輝けるものを曇らせ、高らかなものを塵埃の内に引下』さうとするものではないのだ。

イタリーの文藝復興（ルネサンス）期の巨人の一人としてレオナルド・ダ・ヸンチ Leonardo da Vinci (1452-1519) は既に同時代者に驚嘆せられ、謎の如き存在と思はれた事は今日の我々に於けると一般である。あらゆる方面の天才であり、『その範圍はたゞ我々の想像し得るのみで、それをつきとめることは決して出來ない。』（ヤコブ・ブルクハルト。）彼は畫家として當代に絕大の感化を及ぼしたが、たゞ彼の内なる藝術家と並存してゐた自然研究者（並びに技術家）としての偉大さを認識する事を我々は忘れてゐた。

私の知つてゐる限りでは、レオナルドはその學術的な書きものの中にたゞ一度だけ自分の幼兒時代の事に就いて書いてゐる。兀鷹の翼を論じてゐる或る個所に於いて、彼は突然筆を轉じて自分の非常に幼少の頃の仄かな記憶を辿つてこれを傳へてゐる。

『兀鷹と私とは隨分昔から切つても切れぬ緣があつたやうな氣がする。何故ならば、私がまだ搖籃の中にゐた頃に一羽の兀鷹が私のところに飛んで來て尾を以て口を開き、さうして幾度も〳〵その尾で

私の唇を突いたと云ふ非常に早期の記憶を私は想起するからである。』と。

このやうに幼兒的記憶であるが、而も非常に怪しげな種類の記憶である。その內容もをかしいが、それが起つたと云ふ生涯の時期も甚だをかしい。人間が乳兒時代の記憶を保存し得ると云ふ事は恐らく不可能ではないが、併し決して正確なものとは云へない。而もレオナルドのこの記憶は一羽の兀鷹がその尾を以て幼兒の口唇を開いたと云ふのであるから、これは甚だ童話めいてゐて本當らしくない。これは寧ろ一擧にして二つの困難を破碎する底の別の考へ方をする方が我々の判斷には呑込めるのである。兀鷹の現れたと云ふその場面はレオナルドの記憶ではなく、それは彼が後年になつて拵え上げて幼兒時代のものとした空想であらう。人間の幼兒期記憶は別に何の由來もない事が屢々である。幼兒期記憶は一體に成年期の意識的記憶のやうに經驗に依つて定着せられ反覆せられるものではなく、後の時代になつて既に幼兒期が過ぎ去つた時に想起され來り、その時變化を受け、噓も交り、後年の傾向に都合のよいやうに造り上げられ、遂に空想と嚴密には區別し難いものとなつてしまふのである。

兀鷹が幼兒時代のレオナルドを訪れたと云ふ物語が、このやうにたゞ後年に生れた空想であるならば、そのやうなものに永くかゝづらはつてゐるのは馬鹿々々しい事だと人々は思ふに相違ない。彼が鳥翼を問題にしたことは因緣が遠く且つ深いと云ふことに就いてその何故なるかを知るだけで滿足す

るであらう。併しこのやうに空想を輕視すると云ふことは、神話傳說の材料や民族の有史前の物語の意義を蔑視したりするのと同じ不正でなければならない。あらゆる歪みやあらゆる誤解に拘らず、過去の現實は神話傳說の內に明白に表れてゐる。それ等はその民族が原始時代の經驗から造り上げたもので、その動機は嘗てはもつと力強く支配してゐたが、今日と雖もその効果を全然失つてはゐない。で、總ての効果的な諸勢力を知悉することに依つて我々はこの歪みを元に戾すことが出來、この傳說的材料の背後に歷史的眞相を發見することが出來るのである。同樣の事は幼兒期記憶及び個々人の空想に就いても云へるのである。成人がその幼兒時代から或る一つの事を記憶してゐると信じてゐるのは無意味なことではない。本人自身が理解しない記憶の殘物の背後には概して、彼の精神の發達の重要なる特徵への尊い證跡がひそんでゐるのである。

併しながら吾人が分析眼を以てレオナルドの兀鷹空想を觀察するならば、そこにはも早何等をかしなものは見られないのである。我々は屢々、例へば夢の中などに於いて、同樣なものを見たことを想起することが出來ると思ふ。で、この空想をそれに固有な言葉からして普遍的な言葉に飜譯することが出來ると信ずる。その飜譯はエロティッシュなものへと目指す。尾（イタリー語で Coda）は男性的肢體の周知の象徵であり代償稱呼の一つであることは、イタリー語に於いても他の國語に於けると變り

はない。兀鷹が幼兒の口唇を開いて尾を挿入して搔き立てたと云ふことは、吸莖(フエラチオ)と云ふ性行爲の觀念に符合する。この行爲に於いては男性的肢體は相手の口唇に挿入せられるのである。奇妙なことに、この空想は全然受働的な特質を、それ自身に於いて帶びてゐる。さうしてこれはまた婦人や受働的同性愛者　性行爲に於いて婦人の役割を果すところの）の或る夢や空想に酷似してゐる。

男莖を口中に含んでこれを吸ふと云ふ傾向は市民社會に於いて最も忌まはしい性的倒錯と考へられてゐるが、併し現代――のみならず、古畫の證するところに依ると昔の――婦人に於いて非常に屢々現れ、さうして惚れ込んでゐる場合にはそれの忌まはしさは全然消滅してしまふのである。醫師はかう云つた傾向に根差す空想に遭遇することがある。またクラフト・エービングの『病的性心理』の講義やその他の教示に依つてさう云つた方面の性的滿足を得てゐない婦人患者に於いてもこの空想が見られる。特に婦人に於いてさう云ふ空想が起り易いことは自然であるやうだ。なほ更に立入つて研究して見ると、風俗道德上から非常に重大な事と考へられたこの吸莖症はその起源が實は何でもないところにあることが分つたのである。それは實は我々が幼兒時代にそれに酷似した事を行つて非常に快感を得たのでその變形みたやうなものである。つまり乳兒時代（„essendo is in culla“）に我々が母や乳母の乳房を口に含んでそれを吸ふて氣持のよかつたところから來てゐるのである。このやうな我

々の生活享樂の最初の生理的印象は恐らくこわされることなく感銘せられて無意識中に殘存してゐるのである。後になつて小兒が牡牛の乳房を見、それの機能から云へば母の乳房と同じものであるが、その形狀と位置とから云へば男性器に類似してゐるので、それが前階となつて後年のあのやうな忌はしい性的空想を構成するやうになるのであらう。

今や我々は理解するのである、何故にレオナルドがその乳兒時代に於いて兀鷹に尾を口に入れられたと云ふ無根の經驗を想起したかを――。この空想の背後にはとりもなほさず母の乳房に吸付いた――或は哺乳された――と云ふ記憶が匿れてゐるのである。この人間的に美しい場景を彼は多くの他の藝術家と同じやうに、母なる神に於いて、またその抱ける兒に於いて、畫筆を以て表現しようと企てたのである。我々にはまだ理解出來てゐないので何としても確認したい事は、兩性に對して同じやうに重要な意味のあるこのやうな記憶がレオナルドと云ふ男性に依つて一つの同性愛的な空想に變形されてゐるのは何故かと云ふことである。どう云ふ關係から云はゞ同性愛と母の乳房を吸ふことゝが結びついたかと云ふ問題は豫め不問に附しておかう。さうしてたゞレオナルドが實際に同性愛的感情の人であつたとの云ひ傳へだけを想起しておかう。それに就いて、そのやうな云ひ傳へが青年レオナルドに對して果して正當であつたかどうかと云ふことは我々にはどちらでもいゝことだ。實際にしか

じかの行爲をしたかどうかと云ふ事でなく、しかく\の感情を持合せなかつたかと云ふことが或人を同性愛者かどうかを我々に決定せしめるのだ。

レオナルドの幼兒的空想の只一つの特徴が、次に我々の興味を牽く。我々はこの空想を母に吸付かれた事に對する空想と解釋する、さうして母が兀鷹に依つて代償されてゐることを發見する。何處から一體この兀鷹は出て來たのか、さうしてどうして母の代償となつたのか。

こゝで一寸思ひ當ることがあるが、あまり緣遠さうに見えるので、人々はそれを放棄しようとするだらう。古代エヂプトの象形文字の聖書を見ると、母は慥に兀鷹の形に書かれてゐる。エヂプト人はまた母神を尊崇したが、その母神の首は兀鷹の首の形をしてをり、或は多數の首を持つてゐる場合にも少くともその內の一つは兀鷹の形をしてゐた。この女神の名は Mut（ムート）と發音せられた。ドイツの『母』“Mutter”（ムッター）と音の似てゐるのは偶然であらうか。このやうに母は兀鷹と實際に關係がある。併しそれが我々に何の役に立つのであるか。象形文字を始めて讀み得るやうにしたのはフランソア・シャムポイヨン Francois Champollion (1790-1832) であるのに、レオナルドがそれを知つてゐたと云ふやうな推斷が一體下せるものであらうか。

それにしても古代エヂプト人はどうして兀鷹を母性の象徴として擇ぶやうになつたかは人々の興味

を持つところであらう。所でエヂプト人の宗敎と文化とは、既にギリシヤ人ローマ人にとつて學的好奇心の對象であつた。さうして我々か自らエヂプトの記念碑を讀み得た以前から既に永らくの間、それ等に就いて昔の古典時代の學者が書中に論じた個々の說に我々は從つて來たのである。それ等の書物と云ふのは一部分はストラボー Strabo, プルターク Plutarch, アミニアヌス・マルセルス Aminianns Marcellus 等のやうな有名な學者であり、一部分は無名の著者のものであり、その由來と著作年代も不明である。例へばホラポロ・ニルス Horapollo Nilus の象形文字論の如きものである。またヘルメス・トリスメギストス Hermes Trismegistosと云ふ神名の下に傳はつてゐる書物は東洋的な僧侶の叡智を述べたものである。これ等の根源からして吾人は、兀鷹は母性の象徵であつたことを知るのである。何となれば人々は兀鷹には牝ばかりあつて牡はないと信じてゐたからである。古代人の博物學はまたこの兀鷹の局限に對照するものとして、甲蟲があると考へてゐた。この蟲をエヂプト人は神の如く尊敬してゐたが、この種には牡しかないと信じてゐた。

兀鷹が總て牝ばかりだとすると、兀鷹の受胎と云ふことはどうなるのか。それに就いてはホラポロの或る個所によい說明を下してゐる。或る時期にこの鳥はその飛行中に急に止まり、膣を開いて風に依つて懷姙する。

我々は今や次のやうな結論に達せざるを得ないのである。吾人が今少し前までは矛盾として拒けざるを得なかつた事柄を、どうやら正しいと考へるやうになるのである。レオナルドはエヂプト人が兀鷹の姿を以て母の概念を書き表はしたと云ふ學問的童話――この話から空想の兀鷹は生じて來たのだが――を屹度知つてゐたに相違ない。彼は非常に博覽の人で、その興味は文學及び學問のあらゆる分野を包括してゐた。彼が或る時期に持つてゐた一切の藏書の目錄が殘つてゐるが、それには彼が友人から借覽した他の書物に關する無數のノートが書込んである。また彼の書き込みからしてリヒター Fr. Richtr の粹萃したところに依つて見ても、吾人は彼の讀書の範圍を殆どはかり知ることが出來ない。これ等の書籍の內には古代及び當代の自然科學書も勿論含まれてゐた。總てこれ等の書物は當時既に印刷に附せられ、さうして丁度ミラノがイタリーの書籍印刷術の首府であつたのだ。

更に調べを進めて見ると、吾人はレオナルドが兀鷹の童話を知つてゐたらしいとの推察を斷言にまで躍進せしめ得る記錄に逢着するのである。ホラポロの出版者にして註釋者は非常に學識のあつた人で、この人は既に前に言及した原文に就いてから云つてゐる。（一七三頁）

Caeterum hanc fabulum de vulturibus cupide amplexi sunt Patres Ecclesiastici, ut ita argumento ex rerum natura petito refutarent eos, qui Virginis partum negabant; itaque

apud omnes fere hujus rei mentio occurit.

このやうに兀鷹には女性しかないのに懷姙すると云ふ話はこれに類似した甲蟲の話と共に決してどうでもいゝ事とは考へられなかつた。敎會の神父はこの話を應用し、處女受胎の聖話を疑ふ者に對して博物學からの議論を打立てた。昔からの最も確かな報告に依つて兀鷹が風に依つて受胎すると云ふことが證せられるならば、何故にまた同樣なことは一度にもせよ人間の女に於いて起らぬと云ふことがあらう。このやうな類推論からして『殆ど總ての』敎會の神父たちは兀鷹の寓話を述べたのである。で、このやうな有力な庇護者がある以上この話をレオナルドも聞かされてゐたと云ふことは殆ど疑ひの餘地がない。

レオナルドの兀鷹空想の起源は次のやうな風であつたと我々は想像することが出來る。彼が嘗て神父の許に於いて、或は自然科學書に就いて、兀鷹には牡はなく牝だけで蕃殖するものであるとの話を讀んだ時に、彼の內には一つの記憶が浮び上り、それがあの空想に變形したのである。併しあの空想は、彼もまた一個の兀鷹の子で母はあれども父はないとの意を表はさんとせるものであつて、而もこのやうな形をとつたのは彼が母の乳房に於いて享受した快樂の餘響のやうな、さう云ふ古い印象が表はれる表れ方に於いてゞある。總ての藝術家は幼兒を抱ける聖母の觀念を尊いものに考へてゐること

は多くの學者の說くところであるが、この空想が彼等に價値あるものと思はれるのはこのためである。而も彼等は自分を幼兒キリストに、單に一婦人の慰撫者、救濟者に止まらぬものに、擬するやうになつたのである。

吾人が一つの幼兒的空想を分解する場合には、その空想の實際の記憶內容を後に加はつた動機（これが記憶內容を變化させ歪めるのだ）から區別するやうに努める。レオナルドの場合に於いて、今や我々はこの空想の實際の內容を知ることが出來ると信ずる。兀鷹を以て母の代償とすると云ふことは、幼兒レオナルドには父はなくたゞ母のみがあつたと云ふことを暗示するものである。レオナルドが私生兒であつたと云ふ事實は彼の兀鷹空想と符合してゐる。その故にこそ彼は自分を兀鷹の子に比するやうになつたのだ。併し吾人がその次に確かな少年時代中の事實として、知つてゐるのは、彼が五歲の時に父の家に引取られたと云ふ事である。何時引取られたか、彼の誕生の數月後か、或は入籍の數週前か、それは我々には全然不明である。然るにこゝに兀鷹空想の解釋が介在して我々に敎へるのである。レオナルドの生涯の決定的な最初の一二年は彼の父及び繼母の許に送られたのでなく、子供を手離さなくてはならなかつた哀れな實母の許で送られたのだと云ふ事を――。彼には父なきことを嘆じた時代が慥にあつたのである。これは精神分析的努力のいさゝか賴りない、而も常に大膽な歸結で

あるやうに見えるかも知れないが、併し更に深く研究して見ると、重大な意義を生じて來るのである。レオナルドの幼兒時代の事實上の關係を考量して見ると、愈々以上の事が確實になつて來るのだ。記錄の報道に依れば、彼の父セル・ピエロ・ダ・ヸンチ Ser Piero da Vinci はレオナルドの誕生の年に貴族のドンナ・アルビエラ Donna Albiera と結婚してゐる。この結婚に子供が出來なかつたお蔭でレオナルドは父又は多分祖父の家に引取られ、入籍されたのが五歲の時であつた。ところでまだこれから自分の子供の生れさうな若い夫人に始めから、私生兒の世話をさせると云ふのは普通ある事でない。嫡出の子を待つてゐても一向出來さうもないのでその代りとして、漸次可愛く育つて行く庶子を引取ることに人々の決心の着くまでには、恐らく失望の數年が過ぎ去つたに相違ない。レオナルドが孤獨の實母の許を去つて兩親の揃つたところへ移る前に少くとも、三年多分五年の歲月が流れてゐたと云ふのは、兀鷹空想の解釋と最もよく一致することである。併しその時は旣にもう遲かつたのである。生涯の始めの三年もしくは四年に於いて印象は定着し、外界に對する反應の仕方は一定の方途を定められてゐて、後年の體驗を以てしては最早その意義を奪ふことは出來ないのである。

一人の人間の不可解な幼兒期記憶並びにそれに基いた空想が常に彼の精神發達の最も重大なものとなると云ふ事が正しいならば、兀鷹空想に依つて確證された事實（レオナルドが生涯の最初の二三年

を實母と二人で暮したと云ふ事實）は最も決定的な影響を彼の內生活の形成に及ぼしたに相違ないのだ。このやうな觀念群の影響の下に於いて（その幼い生活に於いて他の兒童より以上に一つの問題を發見したところの）この子供は、特別な情熱を以てこの謎を考へ始めた。さうして小兒ながらも早く既に一個の研究者となり、子供は何處より來り、父は子供の出生に就いてどう云ふ關係があるかの大問題に苦んだのである。彼のこの研究と彼の幼兒期中の話との間に關係があるらしいとの豫感が、後には彼をして叫ばしめたのである。彼は既に幼年時代から搖籃に於いて兀鷹に見舞はれた位であるから、鳥翼の問題に深入りするのは昔から彼に定まつた運命であつたのだと――。鳥翼に向けられた知識慾を幼兒的な性研究から導き出して來ると云ふことは、やがて後に問題にするが、これを解決することはさして困難でない。

二

レオナルドの幼兒期空想に於いて兀鷹の要素は實際の記憶內容を示したのである。レオナルド自身が如何なる事情からしてこのやうな空想を抱くやうになつたか、それを見るならば、この記憶內容が彼の後年の生活に對してどのやうな意義があつたかゞ明白になる。解釋の仕事は常に進步し行くものだから、今や我々は不思議な問題に逢着するのである、何故にこの記憶內容が同性愛的な立場に改變

されたかと。子供に授乳する母親——と云ふよりは寧ろ子供が吸付く母親——は兀鷹に變つてゐる。さうしてこの鳥は子供の口中に尻尾を突込むのである。兀鷹の『尾』〝Coda〟は一般の代償的言語用法に依れば、男性器、ペニスの意味に外ならないのである。併し我々に分らないのは、正しく母の鳥となつてゐるものに男性の特徵を賦與するやうになつたのは如何なる空想の働きに依るのであるかと云ふことである。で、この矛盾のために惑はされて、この空想構成を理性的な意味に還元する事の可能を見落すやうになるのである。

兀鷹の首を持てるエヂプトの女神ムート Mut はロッシャーの神話辭典に於いてトレクスラーが判斷したやうに、全然非人格的な特性を帶びた神體であつて、イシス Isis やハトール Hathor のやうなもつと生々とした個性を具へた他の諸々の女神と屢々混同せられたが、而もそれと並んでそれ獨特の存在と崇敬を得て來たのである。エヂプトのパンテオンの特殊性は、個々の神々が混合に墮しない點にある。兀鷹の首を具へたるこの女神は今やエヂプト人に依つて大低の場合に於いては男根の形態で表現せられるやうになつた。(1) この要求は乳房のあるところを見ると女體を具へてゐるのだが、而も直立した場合には男性器を持つてゐるのである。

註 (1) ランツォーネの書 (Lanzone: Dizionaris di mitologia egizia, Torino, 1882) の挿畫を參照の事。

女神ムートに於いてはこの通り、母の特質と男性の特質とが合一されてゐることは、レオナルドの兀鷹空想と似てゐる！　この暗合を說明するに我々は、レオナルドが書物の研究からして母性的兀鷹に於いて男性女(アンドロギン)の性質あることを知つてゐたとの假定を以てすべきであらうか。さう云ふ假定は甚だ疑はしい。彼の持ち得た如何なる書物からもそのやうな著しい特徴に就いて何事かを教へられたとは思はれない。寧ろこの場合は一つの共通な、何れの方にも効果を及ぼしてゐるが而も意識されてゐない動機に歸する方が、眞相に一層近いやうである。

神話學の教へるところに依ると、男性女(アンドロギン)の構成は、男女兩性の合體は、單にムートに於いて見られるのみでなく、またイシスやハトールのやうな他の神々に於いても見られるのである。併しイシスやハトールに於いてはそれ等がまた母性を具へてゐてムートと混合せられた限りに於いてゞある。それのみならず神話學はまた、エヂプトの他の神々、例へばザイスのナイト Neith von Sais（これからして後にはギリシアのアテーネが出て來たのだが）の如きは本來は男性女で、つまり兩性具有者であつたのだ、さうしてまた同じことは多くのギリシアの神々、殊にディオニソスの仲間の神々にも、而も後には愛の女神と限られてしまつたアフロディーテにすらも妥當すると云ふ事を教へるのである。そこで神話學はかう說明を下すのである、女體に賦與された男根は自然が萬物創造の原始力を意味す

べきものであり、總てこれ等の兩性具有的神の姿は男女の合體に依つて神的完全の尊き表現を供し得るとの觀念を表はすものであると。併しかう云ふ説明では、母の本質を具へた形體に、母性に矛盾する男性力の徵象を賦與することに人間の空想は何の支障をも感じないと云ふ心理的謎を解決することは出來ないのである。

これに對する解釋は性に關する幼兒的見解の方から下される。そこには慥に男性器が母の俤と一致して見える時代があつたのだ。男兒がその好奇的知識慾を始めて性生活の上に向ける場合には、彼は自分の性器に對する興味に支配されるであらう。男兒は自分と同じやうに感じてゐる他の人々に自分の肉體のこの部分が缺けてゐる事を信じ得るや、この部分を非常に價値高く、非常に重大なものに思ふのである。性器の構成には自分のとは違つてゐるが、同價値の型があらうとは考へ及ばないからして、一切の人間には、婦人に於いても、自分のと同じやうな性器が具はつてゐるのだとの假定に到達せざるを得ない。この先入見が幼兒の研究心に非常に強くこびり付いてゐて、少女の性器を始めて見てもこの先入見がなか〳〵打破せられないほどである。知覺は慥に彼に向つて云ふのである、そこには彼のと違つた何物かゞあると。併し彼はこの知覺の內容として、少女には自分のやうな性器のなかつたことを告白し得ないのである。性器が缺如してゐると云ふことは彼には無氣味な、堪え難い考へ

であつて、それ故に彼は一つの中をとつた解決を試みるのである。――性器は少女にもあるのだが、それはまだ非常に小さいのだ、後に大きくなるであらうと。(一)ところが後になつてもこれが一向大きくなつて來ないらしい事が分ると、今一つの抜け道がそこに生じて來るのだ。男根は少女に於いてもそこにあつたのだが、それが切取られたのだ。さうしてその跡が傷痕になつて殘つてゐるのだと。このやうな幼兒的性理論の進展には既に苦痛な特質を帶びた特有な經驗が織込まれてあるのだ。その間に子供等は大人が彼等の大切にしてゐる肉體機關を切捨てると云つて脅するのを聞いたので、その時彼等はそれに對する興味をあまりに明白に强めるのである。この去勢恐怖の影響の下に於いて男兒は今や女性器に關する自分の考へを解釋し直すのである。この時以來彼は自分の男性に對して畏怖するやうになる。併しその間に不幸なる異性を蔑視するやうになる。不幸なる彼等に於いて既に恐ろしき懲罰は下つてゐると男兒等は考へるのである。

註(一)『精神分析的、精神病理的研究年報』、『醫療精神分析國際雜誌』、『イマゴー』等に揭載されたる數々の實驗的研究を參照の事。

子供が去勢コムプレクスの支配下に立つ前に、女も十分價値あるものと男兒が思つてゐる時機に、一つの激しい竊視慾が色情的な本能活動となつて彼等に現れる。彼等は他人の性器を見たがるのであ

る。それは本來自分のと比べるためであるらしいのだ。色情的魅惑は母の肉體から出發するが、それはやがて男性器であると信じてゐる母の性器を見んとの憧憬に於いて最高潮に達する。後になつて女には男性器(ペニス)はないのだと云ふことを知ると共に、この憧憬はその反對に嫌惡となる。この嫌惡は思春期に於いて精神的不能、女嫌ひ、永續的同性愛の原因となるものである。併し嘗て熱望した對象(婦人の男性器)に就いての定着は消滅すべからざる痕跡を子供の精神生活に殘すのである。性に對する幼兒的研究のその部分は彼等の精神生活が特別な深刻さを以て經驗したことだからである。女の足や靴を崇物症的(フエチッシユアルチヒ)に尊重することは、足をたゞ嘗て崇敬し、その後ないことを知つて遺憾に思つてゐる女の男根の象徴的代償として見做してゐるに過ぎないのだ。『剃髪者』はそれとは知つてゐないが、女性器に對して去勢行爲を施す人間の役割を果してゐるのた。

吾人は重大な生物學的類似に鑑みて次のやうに信ずるものである。個々人の精神的發達は人類發達の道程を簡略にした形で反覆するものであつて、それ故に幼兒の精神を分析的に研究して彼等が性器を尊重するものであるとしたのは必ずしも不當でない事を知るであらう。幼兒が母には男性器があると信じてゐることこそは、エヂプト人が女神ムートを男性女 androgyn に仕立上げた源泉であると共に、またレオナルドの幼兒期空想に於いて兀鷹の『尾(コーダ)』が出て來た源泉でもあるのだ。我々は實は

神がかう云ふ形で表はされてゐることを誤解して兩性具有 hermaphroditisch（この言葉の醫學的な意味に於いて）と呼んだに過ぎないのだ。これ等の神々の何れをとつて見ても實際に兩性の性器を具へてゐるのは一つもない。多くの畸形に於いては兩性器が結合されてゐるが、これは總て人間の眼に厭はしいものである。それ等の神々には單に女性の特徴としての乳房に男性器を添へたに過ぎないのであつて、丁度幼兒が最初に母の肉體を考へた場合のと同じである。母の肉體構成をこのやうに尊崇して、原始的に空想したことを、神話學は信仰あるものゝために保存してゐる。レオナルドの空想に於いて兀鷹の尻尾が重要なものとなつてゐるのを、我々は今やかう飜譯することが出來る。――その時分私は感傷的好奇心を母に差向け、さうして母には自分のと同じやうな性器がまだあると信じてゐたのだと。レオナルドが幼少時に性に疑問を抱いてこれを知らうとしたことの更に立入つた證據が一つある。これは吾人の意見に依れば、彼の後年の全生涯に對して決定的なものとなつたのである。

一寸考へて見ても直ちに氣付くことであるが、我々はレオナルドの幼兒期空想に於ける兀鷹の尾に就いてこの說明で滿足すべきでない。そこには我々が理解してゐないものがまだあるやうである。彼の空想の最も著しい特徴は、母の乳房に吸付くことが挿入されることに、即ち受働に、從つてまた疑ひもなく同性愛的立場に、變更されてゐることである。レオナルドが實生活に於いて同性愛者の如く

振舞つたさうだと云ふ話を考へ合せて見ると、例の空想が幼兒レオナルドの母に對する關係と彼の後年に顯現して來た（よしんば觀念上のにもせよ）同性愛との關係が如何なる源因から發してゐるかを暗示するのではなからうかとの疑問が我々に起きて來る。我々が同性愛的患者を精神分析的に研究して見て實際さうした源因から發してゐることを、その關係の內的であり必然的である事を知つてゐなかつたならば、レオナルドの歪められた記憶から右のやうな結論を導き出す事は敢てしないであらう。

現代に於いて自分の同性愛的活動に道德の名に於いて加へられる制限に猛烈に反抗して立つ人々は、理論上の代辯者を通じて自分を始めから特殊な性愛者であり『性的中間級』者であり、『第三性』者であるとするのを好むのである。彼等は胚子時代この方、生理的條件に依つて男に對してのみ魅惑を感じ、女に對しては何とも感じない人々であるのだ。人々は人道的見地からして甘んじて自分の要求を抑制し、またその說（この說なるものが同性愛の心理的起源に就いては何の考慮を拂はずに打樹てられたものであるのだ）を吐くに非常に控へ目であるのだ。精神分析はこの缺陷を滿たし、同性愛の主張を調べて見るべき方法を提示するものである。精神分析は始めこの問題を少數の人物に就いて果したのであるが、併しこれまで企てた總ての研究は總て同じ驚くべき結果を齎したのである。（こ我々の時代の同性愛者の總てに就いて云へば、彼等の早期の（後には個人の忘れてゐる）幼兒期に於い

て、非常に激しい色情的結合が女人（大抵は母）に對してなされるのである。この結合は母のあまりにも優しきに過ぎるために喚起せられ或は促進せられるが、更にまた幼兒の生涯中に父親が引込むことに依つて助長せられる。サドガー Sadger の主張するところに依ると、彼の取扱つた同性愛的患者にとつては母は屢々男性女（マンワイヴ）であつた。精力的な特質の婦人で、父親をその（子に對する）位置から追遣ることの出來るほどの女であつた。私も時々同樣な患者を見たが、併し一層强い印象を受けたのは、始めから父親が居なかつたか、或は極早期にゐなくなつたゝめに男兒に婦人の影響が强く及んでゐる場合である。で、强い父親が存在してゐるならば、息子が性對象選擇に於いて正しく異性を擇ぶことが確かであると云ふ見込が殆ど立つやうである。（二）

註（一）これに就いてはサドガーの立派な研究があり、私は自分の實驗からして彼の研究の本質を保障することが出來る。またヴインのステーケル、ブタペストのフェレンチも同じやうな歸結に達してゐる。

（二）精神分析的研究は同性愛を理解するために二つの事實（これに依つて一切の疑ひは除かれる）を呈示した。第一は、右に擧げた母に對する愛慾の定着であり、第二は、次の主張に於いて表はれてゐる。一切の人間は（最も常態的の人と雖も）同性愛的對象選擇をなし得るものであり、何時か一度はさう云ふ選擇をしたことのあるものであり、また無意識に於いてさう云つた選擇に執着してゐるか、或は非常な努力を以てそれに抗してゐるものであると。これ等二つが確實であれば、『第三性』として認め

られんと欲する同性愛者の要求も、先天的同性愛、後天的同性愛の區別（これは意味あるものと思はれてゐるが）も、共に無意味に歸するのである。異性の肉體的特徴を具へてゐることは同性愛的對象選擇が顯れるに就いては非常に必要な條件であるが、併し決定的條件ではない。

この前階程を經て後に、そこに一つの變化が始まる。その變化が如何なる機制のものかは我々には分つてゐる。その變化の促進的な力は我々はまだ分つてゐない。母への愛はその後の意識的發展を伴ふものではない。この愛は抑壓を受ける。男兒は自分自身を母の立場に置くことに依つて、母に自分を同一化し、わが身をモデルとしてそれに似たる者を新たな戀の對象に擇ぶことに依つて、母に對する愛を抑壓するのである。彼は甚だしく同性愛的になつてゐるのである。抑々彼は自己色情に逆轉してゐるのである。今では成人を愛するやうになつてゐるこの男兒は、實は子供時分のわが身の代償を、似たものを、愛してゐるに過ぎないのである。丁度、母が子供時分の彼を愛したと同じやうに……。彼はナルチスムス（自己戀慕症）的に戀愛の對象を發見するものだと、我々は云ふのである。この名はギリシアの傳說の美少年ナルチスス Narzissus から來てゐる。この美少年にとつては水鏡に映る自分の姿ばかり世にも好ましいものはなく、水中に溺れて後この名を帶びた美しい花（水仙(ナルチスス)）と化したのである。

更に深く心理的に研究して見ると、右のやうにして同性愛者となつた者は、無意識に於いて彼の母の記憶の面影に定着してゐると主張することが出來る。母への愛を抑壓することに依つて彼はその無意識の內にこの愛を保存し、母に對していつまでも忠實になるのである。戀愛者として彼が少年を追蒐けるやうに見えるならば、それは實は彼を不忠實ならしめんとする他の婦人からそれに依つて遁れるのである。我々はまた直接的に個々の場合を研究して證明し得る事は、一見たゞ男性的魅惑をのみ感ずるかの如く思はれる者も、實に常態者と同樣、婦人の魅惑を感じてゐるのである。併し彼は如何なる場合にも婦人から受けた興奮を男性的對象に轉嫁し、そのやうにして自分が同性愛者となつたその機制を常に反覆してゐるのである。我々は抑々レオナルドがかう云ふ型の同性愛者であるとの確かな察知が立たなかつたならば、かう云ふ同性愛の心理的起源に立入つて見る理由は固よりなかつたのである。

この大藝術家、大學者の性的態度に就いてはこれ以上細かい事は分つてゐないが、併し當代の人々の云つた事が全然出鱈目であつたやうにも思はれない。この云傳への光りに照して見ると、彼は性的慾望並びに活動を異常に蔑視し、高尙な精神的努力のために普通の動物的必要の上に出でた人であつたやうである。また彼は常に、如何にして直接の性的滿足を求めてゐたか、或は彼はこんなことは超

越してゐたか、それ等の問題は不問に附しておいてもよい。併し我々は、他の人々ならば命令的に性的行動へと驅り立てるところの感情の流れが彼に於いてどうなつてゐるかを調べて見るのは正當であると思ふ。何となれば、我々は凡そ人間の精神生活にして、その組立てが最廣義の性的慾望卽ちリビドーに關係のないものがあらうとは信ぜられないからである。よしんばその性的慾望が如何に本來の目的から離れ、或は目的を禁制されてゐるものであるにもせよ……。

不變なる性的傾向の痕跡以外の何物も吾人はレオナルドに於いて期待することは出來ないであらう。この傾向は併し一つの方向を指し、彼をなほ同性愛者に數へ入れることを認容するのである。彼が非常に美しい少年や若者だけを自分の弟子に採つたとのことは昔から云はれてゐる話である。彼は弟子達に非常に親切でよく面倒を見てやつた。彼等が病氣の時には丁度母親がその子を介抱するやうに、彼自身の母が彼を介抱してくれたであらうやうに、彼自ら看護をしてやつた。彼はそれ等の弟子を美貌の故に擇んで才能の故に擇ばなかつたから、彼の弟子たるセザレ・ダ・セスト、ボルトラフィオ、アンドレア・サライノ、フランチェスコ・メルチその他の內から一人として優秀な畫家は出て來なかつた。彼等は師匠の影響から獨立することが出來ず、その師の歿後には影をひそめて何等美術史上に足跡を印しなかつた。その作品からして當然彼の畫派の人と云はれて然るべき他の畫人、例へばルイ

ニとソドマ(と云はれたバッヂ)等は、レオナルドとは生前面識さへなかつたらしい。

レオナルドが弟子に對する態度は性的動機と全然關係がない、從つてそれに依つて彼の性的特質を結論することは許されないと抗議を申出た人のあつた事を我々は承知してゐる。それに對しては我々は非常に細心の注意を拂ひつゝ次のやうに答へたいと思ふ。我々の考へ方に依つて、この巨匠の態度に於ける從來は謎となつてゐた樣々な奇妙な特徵を說明することが出來る。レオナルドは日記をつけてゐた。彼はその小さな、右から左の方につけてある書きものに於いて、只彼にのみ分ることを書いてゐた。この日記で彼は自分自身を、甚だをかしい事に『お前』と呼んでゐた。『ルカ師に就いて根數の乘法を學べ。』(一)

『ダバコー師に就いて圓周の求平積法を敎へて貰ひなさい。』また或る旅行の際に『私は自分の庭の用事のために、ミラノへ行く。....。手荷物を二つ作らせる。お前はボルトライオに旋盤を敎へて貰ひ、それで石を加工するやうにしなさい。——本をアンドレア・イル・トデスコ師に渡しなさい。』(二)また全然別の意圖があつた。——『お前は論文を書いて、その中で地球が月などのやうな遊星の一つであり、つまり我々の世界の貴族であることを證明しなければならない。』(三)

註 (一) レオナルドはこれ等の文章に於いて自分自身を、宛も日常他の人物に自分の懺悔をし慣はしてをり、

且つこの日記に依つてその人物に自らを置換へてゐる人間であるかの如く振舞つてゐる。その人物の何者であつたかの推量はメレシュコウスキの書中（三六七頁）に見られる。

（二）ヘルツフェルト M-Herzfeld, Leonardo da Vinci, 1906, P.CXLI.

この日記は――他の人間の日記と同樣に――日々の最も重大な出來事を僅かな言葉でざつと書き、或は全然默殺してしまつてゐるが、この日記の中に見られる或る記入事項はそれが餘程變つたものであるだけに、殆ど總てのレオナルド傳記者がこれを引用してゐる。それはこの巨匠が些細な支出を恐ろしく細かく書留めたもので、殆ど俗人の嚴ましい、吝嗇な家父を思はせるやうなものであるが、而ももつと多額の支出に就いては何の記入もなく、またこの藝術家が家計の事を解してゐたことを語るやうな何事もない。こゝに引用した記入事項は彼が弟子のアンドレア・サライノのために買つてやつた外套の費用細目である。――

銀糸の錦…………一五リヤ　四ゾルディ
襟飾用赤天鵞絨……九リヤ　〃
紐……………………――　九〃
釦……………………――一二〃

また今一つの細かい覺え書きには、或る弟子（又はモデル）がその惡い性質と盜癖とのために彼にかけた損失のことが認めてある。――『一四九〇年四月二十一日にはこの書物を書き始め、また馬（一）を再び作り始めた。ヤコモは一四九〇年の聖マグダレンの日に、十代の歳に私のところへ遣つて來た。（欄外記入――盜棒、噓つき、我儘、大飯喰らひ。）二日目に私は二つの肌着（猿又と胴着）とを彼に裁たせた。さうしてその代として支拂ふためそこらにおいて置いた金を金入れから盜み、その確證を私が握つてゐるに拘らず、いくら白狀しろと云つても彼は白狀しなかつた。（欄外補註――四リヤ。）』このやうに子供の間違ひに就いての報告はなほも進み、最後に金の勘定書が加へてある。――『第一年にはマント一着、二リヤ。肌着六枚、四リヤ。胴着三枚、六リヤ。靴足袋四足、七リヤ、等。』

註（一）フランチェスコ・スフォルザの騎馬像。

レオナルドの大抵の傳記者たちは、その主人公の精神生活上の謎がその些細な弱點や特性から來ることを說明しようとは夢にも思はずして、それはこの巨匠が弟子に對して親切でありよく面倒を見てやつたことを意味すると云ふばかりである。說明を要するのはレオナルドの親切さの態度でなく、親切さの證據を後世に殘したことである。彼がその弟子に對して親切であつたことを後世に吹聽するためにさうしたとは考へられないからして、何か他の感動的動機に依つてこのやうなことを書き留めて

おく氣になつたものであつたと考へざるを得ない。弟子の衣裳その他に就いて次のやうな、稀に見る細々した覺え書きがあるのに、それに對してレオナルドの日記中の他の豫想で明かに解釋出來ないとすれば、それ以外に何か解釋の仕様があるかどうか、これを察知するのはなか〳〵容易でない。

『カタリーナの死より埋葬に至るまでの費用…………二七フロリン
蠟燭二ポンド…………………………………………一八フロリン
十字架運搬及び建設の費用…………………………一二フロリン
葬龕……………………………………………………四フロリン
柩人夫…………………………………………………八フロリン
僧侶及び小僧各四人…………………………………二〇フロリン
鐘樓守…………………………………………………二フロリン
墓掘り…………………………………………………一六フロリン
許可證——役人へ……………………………………一フロリン
合計……………………………………………………一〇八フロリン
葬式前の諸費

醫師へ……………………………………四フロリン
砂糖及び燈明代………………………一二フロリン
合計……………………………………一六フロリン
總計……………………………………一二四フロリン』

このカタリーナが何者であつたかを云ひ得たのは詩人のメレシュコウスキーが唯一の人である。二つの他の短い覺書からして彼はかく結論してゐる。ヰンチ村の貧しい百姓女であつたレオナルドの母は當時四十一歳であつた息子に會ふためにミラノへと赴き、そこで病氣になつてレオナルドに病院へ入れて貰ひ、遂に死んでしまつた時には非常に鄭重に費用を惜まず埋葬されたと。

心理的小説作者のこの解釋は證明することは出來ないが、併し內面的には如何にもさうであつたらしく思はれるのである。さうして他の諸點でレオナルドの感情活動に就いて我々の知つてゐる總てと非常によく一致するので、この解釋は正しいと認めないわけには私は行かないのである。彼は自分の感情を學問研究の軛の下に抑へ、感情の自由なる表現を禁壓するやうにしたのである。併し彼にはまたその抑壓されたものが表現を求めて已まない機會もあつたのである。さうして嘗てあれほど熱烈に愛した母の死がさう云つた機會の一つであつた。埋葬費用のこの計算に於いて、母のための悲みのそ

れと分らぬまで歪められた表現を我々は認めたのである。どうしてそんな歪みが出て來るやうになつたかを我々は不思議に思ふ。さうして常態的な精神過程の見地の下に於いては理解することは出來ない。併し神經症の變態的條件の下に於いては、また殊に所謂強迫神經症の條件の下に於いては、これに似たことは我々によく分つてゐる。それ等の場合に於いては激烈な、併し抑壓に依つて無意識になつてゐる感情が、つまらない、馬鹿々々しい行爲の上に轉位されて表現されるのを我々は見る。表現を得んとする力と抑壓せんとする力と、これ等二つの相克する二勢力が妥協してこの抑壓された感情の表現を非常に低め、人々はこの感情の激しさを非常に僅少なものに値踏みするほどである。併しこの僅少な表現行爲には命令的な强迫が混入してゐて、この命令的强迫に於いて、實際に存在する、無意識に根を張る感情力が顏を出し、これが意識力を負かしてしまふこともあるのである。レオナルドの母の死の時の葬儀費用書きはそのやうな强迫神經症の場合に見られる現象と一致するものとしてのみ説明することが出來る。無意識に於いては彼はなほ幼兒時代に於ける如く、性的色彩を帶びた執着を母に對して抱いてゐた。この幼兒的愛情は後に至つて抑壓を受け、その抵抗のために彼女に對して日記の中でこれとは違つたもつと堂々たる記念碑を打立てることは許されず、そこで勘定書の記入となり、後世の者を惑はせることになつて來たのである。

葬儀費勘定に就いて知り得たことを弟子の入費の勘定に轉嫁することは何等冒險でないやうに思はれる。それ故にこの場合とてもレオナルドに於いてリビドー的感情の僅かの殘部が强迫的に一つの歪められた表現を作つてゐるのである。母親と彼自身の少年時代の美しさの生寫しである弟子たちとは、彼の性對象であつたであらう、彼の本質を支配してゐる性的抑壓がそのやうな特徵を帶びてゐる限りは……。さうしてこの抑壓のために出來上つてゐる歸結を細かく仕上げて行く强迫症は、この根本的鬪爭がをかしくも馬脚を現したものであらう。そこでレオナルドの戀愛生活は實際に同性愛の型に屬するもので、その型の心的發達は我々が闡明することが出來た。さうして彼の兀鷹空想中に彼の同性愛的傾向の仄見えたことは我々に理解出來たと思ふ。何となればそこには我々がこの型に就いて前に述べたところと何も變つたことはないからである。それを飜譯する必要があればかうである。――母に對するエロティッシュな關係に依つて、私は同性愛者となつたのであると。(一)

註(一) 抑壓せられたリビドーがレオナルドに於いて如何なる形をとつたか。その表現形式は肛門性感から起つて來た性格特質に屬する。『性格と肛門性感論』(原書全集第五卷)參照。

三

レオナルドの兀鷹空想に我々はまだやはり引掛つてゐる。あまりにも明白に性行爲の描寫と聞こえ

る言葉(『さうして幾度も〳〵その尾で私の唇を突いた』)を以て、レオナルドは母子間の性的關係の激しさを强調してゐるのである。このやうに母(兀鷹)の働きかけと口唇帶域の擡頭とが結びついてゐる事から空想の第二の記憶內容を察知することは困難でない。我々はその意をかう譯することが出來る。――母は私の口に無數の熱烈な接吻を加へたと。この空想は母に哺乳されまた接吻されたことの記憶から生じてゐる。

この藝術家には自分の內奧の、自分自身にさへ分らない感情を作品を通して表現すると云ふ誠によい性質がある。ところでその作品はこの藝術家を知らない他人をでもひし〳〵と捕へ、而も彼等はその感動が何處から來るかを知らないのである。レオナルドの生涯の作に於いて、彼の幼時の最も力强い印象としての彼の記憶の證跡が見られないものであらうか。我々はそれが見られるだらうと期待せざるを得ないと思ふ。併し藝術家の生活の印象が作品となつて表れる前に如何なる深刻な變化を經驗じてゐるかを考究して見るならば、我々は丁度レオナルドに於いて慥にさう云ふ證跡を認めざるを得ないやうになるであらう。

レオナルドの作畫を考究して見る者は誰しも、彼がその描くところの婦人像の口邊に著しい、人を牽付けるやうな、謎のやうな微笑を湛へしめてゐることを氣付くであらう。橫長の、釣上つた口唇の

あたりに不斷にたゞよふ微笑――これは彼の特徴となり、好んで『レオナルド風』,, leonardesk "と呼ばれるやうになつた。（一）フロレンス婦人ヂョコンドのモナ・リーザ Monna Lisa の怪しきばかりの美貌に於いてこの微笑は最も力強く觀者を捕へ、恍惚に陷るれのである。この微笑の意味を何とか解決せんものといろ〳〵の説が出たが、何れも滿足を與へるものはなかつた。『モナ・リーザが、己れを暫くでも眺めるものゝ頭を惑はし始めて以來、殆ど四世紀になる。』,, Voilà quatre siècle bientot que Monna Lisa fait perdre la tête à tous ceux qui parlent d'elle, après l'avoir longtemps regardie. "（二）

註（一）藝術史に關する知識のある者は、こゝに於いて古代ギリシャ美術の造形作品、例へばエギネーテン Aegineten 時代の大石理像が示してゐる獨特の微笑を想起するであらう。さうしてまた多分レオナルドの師ヴェロッキオの畫中人物にもこれに似たものを發見するであらう。それで以下論じてあるところも別に疑ひなく首肯されであらうと思ふ。

（二）Gruyer nach Seidlitz,『レオナルド・ダ・ギンチ』第二卷、二八〇頁。

ムッター Muther はその繪畫史 Geschichte der Maleri 第一卷三一四頁にかう書いてゐる。――『觀者を特に面喰はせるものはその微笑の惡魔的微笑である。幾百の詩人や文士が、この忽ち我等を

惑すやうに微笑みかけ、また忽ち冷やかに心なく無の内に剛張り行くやうに思はれるこの婦人に就いて筆を弄してゐる。而も何人もこの微笑の謎を解き、その思ふところを解釋したものはない。總ては、その背景の山水さへもが、夢のやうに不思議で、荒しのやうな憂鬱な感じの内に戰いてゐる。』

モナ・リーザの微笑の内には相異る二つの要素が一つになつてゐるらしいと云ふことは多くの觀察者の氣付いたところである。彼等はそれ故に、この美しきフロレンス婦人の樣子に於いて、女が常にその戀愛生活に示す矛盾（內氣と誘惑、優しい沒頭と無鐵砲に要求し、男を他人のやうに喰盡す肉慾）が最も完全に表現せられてゐることを看取したのである。そこでミュンツ Müntz はかう云つてゐる。――『ヂョコンダのモナ・リーザが如何に不可解な魅惑的な謎を殆ど四世紀の間、彼女の周りに群寄る嘆賞者たちに示して來たかは人々の知るところだ。ピエール・ド・コルレー Pierre de Corley と云ふ匿名の下に己れを秘したデリケートな文學者の言葉を借りれば、如何なる藝術家も嘗てこのやうに女性の本質を、優しさとコケトトリーとを、溫和さと靜かな色氣とを、昂然と構へてゐる心緒の全神秘を、反省する頭腦を、己自身を見守り光輝以外の何物をも許さゝる人格を寫し出した者はない』と。またイタリー人アンヂェロ・コンティはこの畫がルウブル博物館に於いて太陽の光に生々と照し出されてゐるのを見てから云つてゐる。――『この女性は王者のやうな落着きを以て女の本能たる征服と猛

烈さ、つまり彼女等の全部の遺傳性を以て、魅惑と籠絡とを以て、殘酷な目的を藏する親切を以て、微笑してゐる。つまり一切の笑ひのヴェールの背後に交互に隱顯し、さうしてその微笑の詩の中に融け込んでしまふのである。善良にまた邪惡に、殘忍にまた情深く、優美にまた猫のやうに、彼女は微笑んでゐる。』と。(一)

註(一) Angelo Conti, Leonardo pittore, Conferenze florentine,

レオナルドはこの畫を幾年も、多分一五〇三年から一五〇七年迄掛つて描いたのである。彼が二度目のフロレンス滯在中に描いたのである。當時彼は五十歲以上であつた。ヴサリ Vasari の巨匠傳に依れば、レオナルドはこの婦人がモデルに立つてゐる間に氣晴しをしてやり、あの微笑を面上から消失させないために優れた藝術を應用したと云ふことである。彼の筆はその當時畫布上にさま〲な精美を寫し表はしたが、それ等精美の內、今日この畫布上に保存されてゐるものは少しゝかない。その畫は凡そ藝術の爲し得た最高のものであつた。その製成に於いて最高であつたやうに——。併しこの畫がレオナルド自身を滿足させず、未完成のものと認めて註文者には渡さなかつたことは慥かである。で、フランスまで持つて行き、そこで彼の庇護者のフランツ一世が彼の手から移してルウヴルに納めたのである。

我々はモナ・リーザの人相上の謎は未解決のまゝに放つておいて、彼女の微笑がこの藝術家を魅惑したことは、四百年以來總ての看者を魅惑したより以上であつたてふ疑ふべからざる事實を問題にしようと思ふ。この惑す如き微笑はそれ以後彼の總ての作畫に表はれ、また彼の弟子たちの作品にも表れた。レオナルドのモナ・リーザは肖像畫であるからして、彼自身の持合せて彼女自身の持つてゐない、表現に困難な相貌を彼女の顏面に賦與したものであるとは、我々も假定出來ない。我々はかう信ずるより外はないと思ふ、彼がこの微笑をそのモデルに於いて發見し、非常にそれの魅力に囚はれて、それ以來彼の想像の自由な創造に沒頭するやうになつたのであると。この中らずと雖も遠からざる考へ方は、例へばコンスタンチノワ A. Konstantinowa の文中に現れてゐる。――

『レオナルドがヂョコンダのモナ・リーザの肖像畫に永い間掛つてゐる內に、この婦人の顏面の人相上の精美さに非常に感動し、これ等の相貌――殊にその不思議な微笑と稀に見る眼差と――が總ての人の顏面上に見えるやうになつたほどであつた。そこでその相貌を彼は描き、或は寫したのであつた。ヂョコンダの表情上の特徵はルウヴルに在る洗禮者ヨハネの像の上にさへも認めることが出來る。――併し就中、『三人づれの聖アンア』の圖中のマリアの相貌に於いてこの特徵が明白に認められる。』

併しこれとはまた違つた考へ方も出來る。レオナルドを捕へて遂に離さなかつたヂョコンダの微笑

のあの魅力を一層深い根本から說明しようとの要求を感じたのは、彼の傳記者の一二に留まらなかつたのである。ウォルタ・ペイタ W. Pater (1839—94) はモナ・リーザの像に於いて、『文明人の一切の戀愛經驗の具體化』を見、また『レオナルドに於いて常に不吉なものと結び付いてゐるやうに思はれてゐたあの揣るべからざる微笑』を精緻に論じてゐるが、次の一節に於いては我々を他の方向に導くのである。(一)

註(一) ペイタ『文藝復興』" The Renaissance " (1873) 佐久間政一の邦譯あり。

『それにこの畫は一つの肖像畫である。この影像が子供の時分から彼の夢の中に織込まれてゐたのを我々は見るのである。で、もし明白な歷史上の證據がないならば、これは彼が窮極的に發見し具象化した彼の理想の婦人であると我々は想像することが出來やう。

我々はこれ等の意味を明かにして見たいと思ふ。で、レオナルドがモナ・リーザの微笑にひかされたのは、この微笑が昔から彼の心の中に眠つてゐた何物かを、恐らくは古い記憶を、喚覺ましたゝめであらう。この記憶は一度喚覺まされた曉には決して彼を離れないだけに十分に重大なものであつた。彼はその記憶をいつも〳〵喚覺ましてゐなければならなかつた。モナ・リーザのやうな顏は子供の時分から彼の夢の中に織込まれてゐたのを知ることが出來るとのペータの證言は、信ずるに價するやう

に思はれる。さうして言葉通りに理解さるべきであると思ふ。

ヴァサリはレオナルドが最初の藝術上の試みとして〝teste di femmine, che ridono〟を擧げてゐる。何事を證明しようとするものでもないために全然疑ひの餘地のない個所は、ドイツ譯に於いては一層完全に分る。――『彼は少年時代に笑つてゐる女の顔を二三土で作つてそれを石膏像に移した。さうしてまたまるで大家の手に成つたかと思はれるやうに美しい子供の首も二三あつた。……』

そこで我々は、彼の藝術製作が二種の對象の表現から始まつてゐることを知るのである。この二種の對象は彼の兀鷹空想の分析から我々の結論した二種の性對象を我々に思はせるのである。美しい幼兒の首が幼年時代の自分の姿の寫しであるならば、微笑せる婦人は彼の母たるカタリナの面影でなくてはならない。で、我々には、彼の母親がその不思議な微笑を持つてゐたのであるが、それを彼は忘れ、後フロレンス婦人に於いて再發見した時にあれほどそれに牽かされたのであると云ふ事が如何にもありさうに考へられて來るのである。(一)

註（一）同じことをメレシュコウスキイも說いてゐるが、併し彼はレオナルドの幼時に一つの物語を想像してゐる。それは兀鷹空想から得て來た我々の結論とは本質的な點に於いて相違してゐる。併しもしレオナルド自身がこのやうな微笑を示したとすれば、さう云ふ話が傳記者の筆か何かに載つてゐなければ

三人づれの聖アンナ

ならない筈だと思ふのである。

レオナルドがモナ・リーザの直ぐ次に描いた畫は所謂『三人づれの聖アンナ』、即ちマリアと幼兒キリストを伴ふてゐる圖である。この圖には例のレオナルド風の微笑がその最も美しい匂を兩女の面上に湛えてゐる。レオナルドがこの圖を描始めたのは、モナ・リーザを描いたのよりどれくらゐ早かつたか、或は遲かつたか、それは確かには云へない。二つの作畫は數年に亘つたのであるから、この巨匠は同時に兩作に掛つてゐたと假定してもよからう。丁度モナ・リーザの相貌に潛入したゝめにレオナルドは聖アンナの構圖を彼の空想中に作り上げるやうに感動されたのであるとするならば、我々の期待に最もよく一致するのである。何故ならば、もしヂョコンダの微笑が母への記憶を彼の心内に喚覺ましたとすれば、次に彼は母性を讃仰した畫を描き、高貴の婦人に於いて發見した微笑を母に轉歸しようとする氣になつたことは我々にも理解される。そこで我々は次に興味をモナ・リーザの像からそれに劣らずこれまた美しい、今ではやはりルウヴルに在る名畫に轉ずることが出來るのである。

娘と幼兒天使とを伴ふた聖アンナと云ふ畫題はイタリーの繪畫には珍しい。レオナルドの聖アンナの圖どりは凡そ他の知られてゐる限りのものとは斷然遙かに相違してゐるのである。ムッターはかう云つてゐる。(前引用書)――

『ハンス・フリース Hans Fries, 父ホルバイン Holbein, ヂロラモ・ダイ・リブリ Girolalamo dai Libri 等の諸大家はアンナをマリヤの側に座ぜしめ、二人の間に幼兒を置いてゐる。他の畫家、例へばヤコブ・コルネリスJakob Cornelisz の如きは彼のベルリンの畫に於いて、言葉の本來の意味に於ける『三人づれの聖アンナ』を描いてゐる。つまり、アンナが腕に小さな姿のマリヤを抱き、更にマリヤが一層小さな幼兒キリストを抱いてゐるところを彼等は描いてゐるのである。』レオナルドの畫に於いてはマリヤはその母の膝の上に前屈みになつて腰掛け、小羊と戯れてゐる、少し虐めてゐるらしい男兒の方へ兩腕を差延べてゐる。祖母は着物の脫げた腕を腰に突立て、和やかな微笑を漾へて二人を見下してゐる。人物の集り方には慥に無理がなくはない。併し兩婦人の口邊にたゞよふ微笑は、モナ・リーザの像に於けるものと同じではあるが、後者に於いて見られるやうな無氣味な、謎のやうな特質は見られなくなつてゐる。そこには眞心と靜かな祝福とが表れてゐる。(一)

註（一）コンスタンチノーワは前言及書の中でかう云つてゐる。――『マリヤは、ヂョコンダの謎の表情を思はせるやうな微笑を浮べつゝ、眞心を込めてその愛兒を眺めてゐる。』また他の個所で同人はかう云つてゐる。『彼女の相貌のあたりにはヂョコンダの微笑が漾つてゐる。』と。

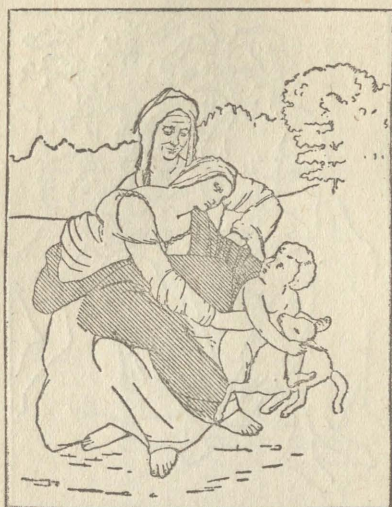
この畫の鑑賞に沒頭してゐる内に、觀者は忽然として次のやうに悟得するのである。――たゞレオ

ナルドのみが兀鷹空想を抱き得たやうに、たゞ彼のみがこの畫を描き得たのであると。この畫の内に彼の幼兒時代の歴史の綜合が描き込んである。これの個々の部分はレオナルドの最も個人的な生活印象から說明することが出來る。彼の父の家には、善良なる繼母のドンナ・アルビエラがゐたばかりでなく、彼の父の母たる祖母モナ・ルチヤもゐたのである。祖母は、大抵の祖母がさうであるやうに、彼に對して優しかつたと考へられるのである。かう云ふ事情のために、彼は母及び祖母に庇護せられた幼兒時代を表現することが容易になつたのである。この畫の今一つの著しい特徵にはなほまた大きな意義がある。マリヤの母にして幼兒の祖母なる聖アンナは老女でなければならないのに、こゝでは聖マリヤよりは恐らく多少成熟し、落着いてゐるだけで、まだ美しさを失はない若い婦人として描かれてゐる。レオナルドは實際に於いてこの男兒に二人の母を與へてゐるのである。一人は彼の方へ兩腕を差延べてゐる母であり、他はその背後に居つて、二人とも母親の幸福の淨福なる微笑を湛へてゐる。この畫のこのやうな特徵は美術史家の注意を牽かずにはおかなかつた。例へばムッターは、レオナルドが皺くちやのお婆さんを描く氣になれず、そのためにアンナをもやはり輝くばかりの美人に描いたのだと云つてゐる。これだけの說明で我々は滿足出來るだらうか。他の人（ザイドリッツ）は『同年配の母と娘』などはあるものでないと斷定してしまつた。併しムッターの說明の試みだけでも、聖

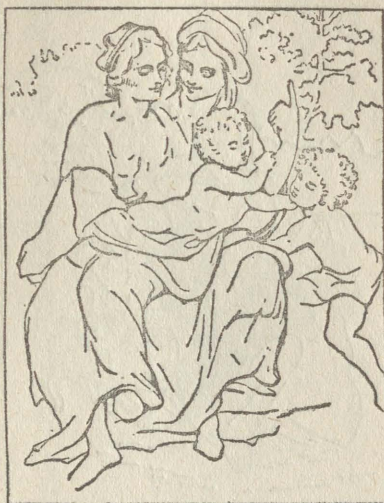
アンナが若くしてあるとの印象をこの畫が實際に與へるので、一つの傾向に依つて必ずしもさう云ふ風に想像するのでないとの證明のためには恐らく十分であらう。

レオナルドの幼年時代は丁度この畫と同じやうなところがあつた。彼は二人の母を持つてゐた。その一人は彼の實母カタリーナで、レオナルドは彼女の許から三歲乃至五歲の間に引離されたのであつた。今一人は若く優しい繼母、彼の父の正妻ドンナ・アルビエラであつた。彼が自分の幼年時代のこの事實と曩に擧げた事實（母と祖母とがあつた事實）とを一つにしたから、それ等の事實は混同されて凝縮されて、彼の三人づれの聖アンナの構圖となつたのである。男兒から一層離れてゐる母らしい人、祖母と云ふ事になつてゐる人は、その外觀からして、また男兒に對する空間的關係からして、以前の實母カタリーナに當る。聖アンナの淨福なる微笑を以てこの藝術家は、不幸なる實母が高貴なる競爭者に、以前には夫を、今はまた息子を引渡さねばならなかつた時に感じたであらう嫉妬を否定し被つてゐるやうである。（一）

註（一）この圖に於いて何處までがアンナの姿で何處からがマリヤのそれか、その限界を引かうとすると、それはなか〳〵容易でないのである。二人は拙く凝縮された夢の中の人のやうに、互に混同せられ、何處でアンナはやみ何處でマリヤは始まつてゐるかゞ多くの個所に就いて明言し難いほどになつてゐる

と云ふことが出來る。美術批評の見地から缺陷として、構圖上の不備として認められるものは、分析上からその秘めたる意味を指示することに依つて、當然となつて來るのである。彼の幼年時代の二人の母は、この藝術家にとつては一人の姿に融け合つてしまふことが出來たのであつた。

それから特に面白いのは、ルウヴルにある三人づれの聖アンナの圖と有名なロンドンの下圖とを比較して見ることである。下圖に於いては二人の母の姿はなほ一層内的に互に融合し、その限界はなほ一層不確實となつてをり、觀者は何とも解釋の仕様がないので『二つの首は一つの胴體から生えてゐる』やうに見えると云はざるを得ないのである。

大抵の美術史家はロンドンに在るこの下圖の方が先に出來たのだと云ふ點に於いては一致し――、レオナルドの第一次ミラノ滯在時代（一五〇〇年以前）に出來たとなつてゐる。アドルフ・ローセンベルク A, Rosenberg は（一八九八年出版の傳記に於いて）これに反し、この下繪の構圖こそは同じ工案の後年の――從つて一層よく出來た――成果であると認め、スプリンガー Springer の説に倣つてモナ・リーザ以後の作であると斷じた。またルウヴルに在る畫がこの

下繪から如何にして出て來たがは想像するに困難でないが、併しその反對の變化は何としても理解出來ない。まづ下繪の構圖から考へて見るならば、レオナルドは幼兒時代の記憶のまゝに兩婦人を夢のやうに融合させ、而も二人の首を互に空間的に離しておく必要を感じたのであつた。彼はマリヤの首

と上半身とを母の身體から引離し、下方へ屈めることに依つてそれを爲したのであつた。この屈身の動機は幼兒キリストを膝から離して地上に歸すことでなければならない。さうなれば幼兒ヨハネの居る餘地がないので、小羊を以てこれに代へたのである。

ルウヴルの畫に就いてプィスター Oskar Pfister は著しい發見をした。この發見はよしんば人々がこれを無條件に承認する氣にはならないにもせよ、それに對する人々の興味は如何なる場合も否定はされない。彼は獨特の形をした、また容易に理解し難いマリヤの着物に於いて兀鷹の輪廓を發見し、それを無意識的な判じ繪であると解釋した。『この藝術家の母を表した畫に於いて、定全な明白さに於いて、母性の象徴たる兀鷹が見られるのである。

前方なる婦人の腰のあたりに見え、兩膝の方へ延びてゐる青い布が、非常に特徴のある兀鷹の首、

頸、鋭く彎曲してゐる上部胴體に見えるのである。私のこのさゝやかな發見を示されたならば、何人もこの判じ繪の證據を無視することは出來ない。』――(Krypolalie, Kryptographie und unbewusstes Vexierbild bei Normalen. Jahrbuch für psychoanalyt. u. psychopath. Forschungen. V, 1913.)

このところに於いて慥に讀者諸氏は、プイスターの示した兀鷹の輪廓を本書に添へた挿畫に就いて眺めて見ようとの勞を避けはしないであらう。その外輪が判じ繪になつてゐる青い布は、寫眞版に於いては爾餘の着物の暗い背景から浮き出して淡灰色の分野をなしてゐる。

プィスターは更に續けてかう論じてゐる。――『ところで重要な問題は何處までこの判じ繪が擴がつてゐるかと云ふことである。その周圍から截然浮上つてゐる青い布を翼の中央邊から更に下に辿つて見ると、一方それは婦人の足の方に下り、而も他方彼女の肩及び子供の方に延びてゐることを我々は氣付くのである。第一の部分はほぼ兀鷹の翼と自然にある尾とに當つてゐる。第二の部分は尖つた腹と、(殊に我々が光線のやうな形をした、羽の輪廓に似た線を觀察するならば)、一つの擴げられた鳥の尾とを形作つてゐる。さうしてこの尾の右の端は、レオナルドにとつて運命的な意味のある幼兒時代の愛と同じやうに、この子供の、從つてまた同樣レオナルドの、口の方に差向けられてゐるのである。』と。

論者はなほこの解釋を細々と進めて、その間に起る種々困難な問題を論じてゐるのである。

このやうに吾人は、レオナルドの今一つの作品からして、ヂョコンドのモナ・リーザの微笑がこの人

の心内に、彼の母に對する最初の幼兒期記憶を覺醒ましたのだとの推定的論述に到達したのである。イタリーの畫家たちはこの時以來、マドンナや高貴の婦人を描く場合には、描き、研究し、忍苦すべき定めにあつた優れた息子を世界に生み送つた貧しい百姓娘カタリーナの謙讓な首の傾け具合や稀に見る淨福な微笑を作中に摸するやうになつたのである。

レオナルドがモナ・リーザの顏面に泛ぶ微笑に於いて二重の意義（限りなき優しさと、ペイタの所謂不吉なもの﹅脅威）を表現することに感動してゐるとするならば、その點に於いて彼はまたその最早期の記憶の內容に忠實であつたのだ。何となれば、母の優しさは彼にとつては宿命的なものであり、彼の運命を決し、將來の同性愛を約束したからである。兀鷹空想のあるところから見ても如何に愛撫の熱烈であつたかゞ分るが、それはあまりにも自然なことであつた。子供を手離すことになつた母は優しくされたことの記憶並びに新たに優しくしてくれる人への憧憬との總てを合せて、これを母性愛の內に注ぎ込んだに違ひない。彼女は自分自身としては何とかして夫のない事の償ひをしなければならなかつたし、また子供としては自分を愛してくれる父親のない事の償ひをしなければならなかつたのである。そこで彼女は、總て夫のない母親の常として小さい息子を夫の代償にし、息子の性をあまりに早熟にさせることに依つて彼の男性の一部を奪つたのであつた。母親がその育てはぐくむ乳兒に

對する愛は、成育した子供に對する後年の愛情よりは遙に深いものがある。それは完全に滿足を與へる愛情關係で、この關係は一切の精神的願望のみならずまた一切の肉體的要求を滿すものである。で、もしこの愛情が人間の到達し得るいろ〳〵な形式の幸福の一つを表はしてゐるものとすれば、この幸福は久しく抑壓されて來、變態的と呼ばれて來た願望感情を批難なしに滿足させ得る可能性から少からず由來してゐるのである。(一) 結婚生活の最も幸福な時に於いて、若い父親は子供が、殊に小さい男の子が、彼の競爭者となつてゐる事を感ずるのである。そこで深く無意識に根差す反感が、最も可愛がつてゐる者に對して、この時以來起き始めるのである。

註 (一)『性說に關する三論文』(本全集第五卷)參照。

レオナルドがその生涯の高頂に於いて、嘗て彼が愛撫してくれる母親の口邊に漾ふてゐたのを無上に喜んで眺めたあの微笑と同じ微笑を見た時、彼は久しく一つの禁制が自分を支配するのを感じてゐた。そのために再びそのやうな優しい女の口唇を求めることが禁壓されてゐた。併し彼は畫家になつてゐたので、この微笑をば畫筆に依つて再創作せんと苦心したのである。そこで彼はこの微笑を彼の一切の作畫に(よしんばそれが自分自身の作であらうと、或は彼が指圖して弟子にやらせたものであらうと)、卽ちレダにも、ヨハネにも、バックスにも、描き表はしたのである。ヨハネとバックスとは

同じ型の變り種である。ムッターはかう云つてゐる。――『蝗を喰ふ聖者からしてレオナルドは一人のバックスを、一人のアポリノを作出した。バックスは謎のやうな微笑を口邊に湛へ、しなやかな兩脚を交互に組合せ、心を惑はすやうな眼差で我々の方を見つめてゐる。』と。この畫には神秘の氣息があつて、その秘奧に入込むことは我々の敢へてし得ないところだ。我々はたゞせい〴〵これを、レオナルドの早期の作品と同じやうに見做さうとするに過ぎない。これ等の形體はこれまた男女的（マンワイブリヒ）であるが、併し兀鷹空想の意味に於いてゞはも早ない。彼等は女のやうな姿をし、女のやうな優しさを持つた美しい若者である。彼等は伏目にはならないで、何か人間が口にしてはならない一つの大きな幸福を獲得したことを知つてゐるかのやうな、不思議に勝誇つた眼つきをしてゐる。誰しも知るあの蠱惑的な微笑から察すると、それは一つの戀愛の秘密であるらしい。レオナルドは母に依つて蠱惑された男兒の願望をこのやうに男女兩性の本質をいみじくも結合することに依つて充足させたところを見ると、彼はこのやうな形體に於いて自分の戀愛生活を必ずしも不幸なものでなくし、且つ藝術的にこの不幸を克服したと云ふのが本當である。

# 原始語の相反意義について

この論文はカール・アーベル Karl Abel の同名の論著（一八八四年）の批評であつて、始めて發表せられたのは『精神分析的並びに精神病理的研究年報』第二卷（一九一〇年）に於いてゞある。原書全集第十卷に收載。

拙著『夢の註釋』に於いて私は、分析的努力の不可解なる歸結として一つの主張を立てゝおいたが、それをこゝに本論の冒頭に引用することにする。(一)

註　(一)　原書全集第二卷、第六章『夢の仕事』

『相反と矛盾との範疇に對する夢の態度は、非常に著しいものがある。この範疇は全然無視されてゐる。「否定(ナイン)」と云ふことは夢には存在しないものであるらしい。相反對するものを特に一つに寄合せ、又は一つにして表現することを夢は好むものである。それのみならず夢はまた好む要素を願望反對に依つて表はすやうな勝手なことをする。それ故に、反對を含む如何なる要素に就いて見ても、これを夢の思想に於いて否定的にとるべきか肯定的にとるべきか、始めの程は確め難いほどである。』

昔時に於ける夢判斷者は、夢に於いては何でもその反對を意味し得ると云ふことを豫想して、廣くこれを適用してゐたやうである。(二)時々は近代の夢研究者と雖も、彼等が夢を意味あるものとし、解釋を下し得るものと認める限りは、かゝる方法の適用を認めてゐる。(三)また私が指示した科學的の夢の解釋法に從つてこの道を進んだ者は總て上述の斷定の確證を得たと云つたからとて、別に何處からも異議の申立てがあるとは信じてゐない。

註　(二)『夢はさか夢』と日本でも昔から云つてゐる。(譯者)

（二）例へばシウベルト B-G-H-v-Schubert の『夢の象徵』（第四版、一八六二年）第二章『夢の言葉』參照。

否定と云ふことを知らず、また相反を同一方法で表現すると云ふ夢の仕事の不思議な傾向を私が理解するやうになつたのは、言語學者カール・アーベルの或る論著を偶然繙讀したゝめであつた。その論著は一八八四年に單行本として公刊せられ、その翌年にはまた『言語學論叢』と云ふ同著者の書中に收載されたのである。この題目は非常に興味があるので、アーベルの論の肝要な部分を（多くの實例は省略しなければならないが）こゝに引用することは至當なことであらう。何となれば、それ等の部分に就いて見ると、私が云ふやうな夢の仕事の不思議な習慣は、我々に知れてゐる古語の特徵とそつくり符合すると云ふ驚くべき事實を知るからである。

エヂプトの言語は最初の象形的書方以前に發達してゐたに相違ないが、アーベルはこのエヂプト語の時代を强調した後に、續けてかう云つてゐる。（四頁）——

『さて原始世界のこの唯一の遺物たるエヂプト語に於いては、二つの意味を持つ語が相當澤山にある。その兩義の內、一方は他方の正反對である。もし『强い』と云ふ語が同時に『弱い』と云ふ意味であつたり、『光明』と云ふ語が同時に『暗黑』と云ふ語であつたり、ミュンヘンの或る市民が麥酒の事をビーヤと云ふのに或る市民は同じ語を以て水を意味したりするとしたらどうであらう。こんな馬

鹿げたことが考へられるなら考へて御覽なさい。ところが古代エヂプト人はこのやうな驚くべきことを平常實行してゐたのだ。そんな事は信用出來ぬと云つて頭を振る者があつたとしても、何人がこれを批難することが出來よう。………』（實例。）

（七頁）――『相反意義のそれ等の、並びに多くの同樣なる實例（附錄を見よ）を見ると、一つの語にして同時に一物とそれの反對物とを表はすやうな語の澤山にある國語が少くとも一つだけは存在してゐたことは疑ひ得ない。如何に呆れたことゝは云へ、我々の直面するところは事實であつて、我々はこれを無視するわけには行かない。』

そこで著者は這般の事情を音の偶然的類似で說明することに反對し、またエヂプト人の頭腦の發達程度が低かつたからだと云ふやうな說に對しても、同樣斷乎たる態度を以て抗言してゐる。――（九頁）――『ところが併しエヂプトはナンセンスの鄕土ではなかつたのだ。寧ろその反對に人間智性の發祥地の一つであつたのだ。そこには純粹なる威嚴ある道德が存在してゐた。さうして今日の文明を負ふて立つ民族どもがまだ血に渴く偶像のために人間の犧牲を屠る習はしになつてゐた時代に於いて、十ケ條の禁斷の大部分を制定したのであつた。そのやうな暗黑時代に於いて正義と文化の光明を點じた民族は、日常の言語や思想に於いて全然馬鹿である筈はなからう。ガラスを製作し、また巨

大な石材を機械で擧げ動かすことの出來た彼等は、一物をそれ自身として認め、同時にそれの反對物と見誤らないだけの理性は十分に具へてゐたであらう。ではそのやうなエヂプト人が前に云つたやうな不思議な言葉を生んだと云ふ事實は如何にして説明するか。二つの相反對する思想を唯一つの音に託して表はし、また互に非常に相反對したものを分解すべからざる一種の統一結合にしたと云ふ事實は如何にして説明するか。』

これに對して何等かの説明を下さうと試みる前に、今一つ更に一層不可解なる過程がエヂプト語に存することを斷つておかなければならない。『エヂプト語彙には多くの奇異な事があるが、その内最も異常なるは恐らく次の事であらう。――相反兩義を一語に結合してゐる以外に、そこには意味の相反なる二つの綴音が一結合語に寄集められてをり、而もその意味は寄合つた二語の一方だけのそれを保留してゐると云ふことである。このやうに、この不思議な國語には、「强」と同時に「弱」を意味し、「命令」と同時に「服從」を意味するやうな語が存在するのみならず、そこにはまた「老若」、「遠近」「結離」、「内外」……と云つたやうな結合語も存するのである。これ等の語は相反對するものを一語内に結合してはゐるが、第一はたゞ「若」を、第二はたゞ「近」を、第三はたゞ「結」を、第四はたゞ「内」を意味するのみである。このやうにエヂプト人はこのやうな結合語に於いて明白な矛盾を故意

に一つにしたのであつて、別にこれに依つて、（例へば支那語に於いて時々見られるやうに）第三の意味を作らうと云ふわけではないのである。寧ろたゞその結合語に依つて、たゞ一つたけでその意味があるものを、改めてそれを表現するためであるのだ……』

併しこの謎はこれを解くに見掛けよりは容易である。我々の概念は比較から生ずるのである。『もしいつも明るいとすれば、我々は明暗の區別を知らないであらうし、從つてまた明なる概念も言葉も持ち得ないであらう。……』『この地球上の萬物は總て相對的であり、それ等萬物が他の物に對する、また他の物からの、關係を切離された限りに於いてのみ獨立的存在を持つものであることは明である。……』『このやうに一切の概念はそれの反對と双生兒であるからして、その反對を以つて評量する事以外に、如何にしてそれを先づ考へることが出來るか、それを考へようと試みた他人に如何にしてそれを通ずることが出來るか。……』（一五頁）――『「强」の概念はこれを「弱」に對比する以外には考へられやうはないからして、「强」を意味した語は同時に「弱」を、依つて以て「强」が存在するやうになつたものとして、想起せしめるのである。實際に於いてはこの語は「强」も「弱」も意味するのではないのだ。寧ろ兩者を同じ釣合で創り出した二者の間の關係、並びに二者の相違を示すのだ。……』『人間が最古にして最單純なる概念を得たのはその概念の反對としてに外ならないのであつて、かくて漸次

に相反の兩側を區別し、一方と他方とを意識的評量なしに思考することを知るやうになるのである。』

ところで言語なるものは自分の思想の表現に資するものであるばかりでなく、本來その思想を他に傳達するに資するものでもあるからして、一體『原始エヂプト人はそれ〴〵の場合に双生兒的概念の何れの側を彼が意味したか』を如何にしてその隣人に知らしめたかと云ふことが問題になる。書く場合には所謂『何れかに決定』する畫の助けに依つて隣人に知らせるやうにした。この畫はアルファベト的記號文字の側に置かれ、その記號文字の意味を明かにし、併しそれ自身としては音讀されないのである。(一八頁)――『もしエヂプト文字の ken に「强」を意味させる場合にはそのアルファベットで書かれた音字の背後に昂然たる武裝の男子の畫を描く。またもし同じ語に「弱」を意味させる場合には、音を表はす文字のあとに身を屈した疲れたやうな人間の畫を配する。同様にして他の大抵の曖昧な語には、説明的な畫が隨伴する。』話しの場合には、アーベルの意見に依ると、手振りが口述語に對する必要の記號に役立つたのである。

アーベルに依れば、相反二重の意義の觀察せらるべきはその『最古根源』に於いてゞある。やがてそれが漸次發達するにつれてこれ等二重の意義は國語から消失して、少くとも古代エヂプト語に於いては、一切の過渡的段階は近代語彙の單一意義にまで辿ることが出來るのである。『原始的の二重意義

の語は後代の言語に於いては二つの單一意義の語に分裂してゐる。即ち二つの相反意義の各々は同一根源の一つの音聲上の『還元』(變化)を自分自身の方で占領したものである。』そこで既に象形文字時代に於いてさへ、例へば ken『强弱』は kan『强』と ken『弱』とに分裂してゐたのである。『他の語に於いては、たゞ相反兩義としてのみ解し得る概念は、時の進むにつれ、人間の心に十分に馴れ、それ等二つの部分の各々が獨立的存在を保つことが出來るやうになり、かくてそれ〳〵が別々の音聲上の顯現を示すやうになつたのである。』

このやうにエヂプト語に對しては容易に與へ得る矛盾した原始兩義の證明は、アーベルに依れば、またセミティッシュ語及びインド・ヨーロッパ語に對しても同樣に與へ得る。『この事が他の類似語に於いて如何に廣く行亘つてゐるかはなほ期待すべきである。何となれば、本來相反感はあらゆる民族の思考者に現るべきものであるとは云へ、その相反感があまねく彼等の意味の內に認識されてをり、或は保存されてゐるとは限らないからである。』

アーベルは更にまたかう云つてゐる、哲學者ベイン Bain は語のこの兩義を、どうやら事實上の現象を知ることとなしに純粹に理論上から一つの論理的必然として主張してゐると。問題の個所『論理學』第一卷、五四頁)は次の如き文章を以て始まつてゐる。——

『一切の知識、思想又は意識が本質的には相對的であることは、言語に於いて現はれざるを得ない。もし我々の知り得る一切が他の何物かからの過渡として見られるならば、一切の經驗は二つの側を持たなければならない。で、一切の名稱は二重の意味を持つてゐるか、或は一切の意味には二つの名稱がなければならないか、何れかだ。』

『エヂプト語、インド・ゲルマン語、アラビア語の相反意義の實例の附錄』中からして我々のやうな言語學に暗いものにも印象を殘すほどの二三の實例を、私はこゝに擧げて見よう。――ラテン語に於いては altus は高と低とを意味し、Sacer は神聖と咀はれたるとを意味する。このやうに兩方に於いて、音を變へることなしに丁度正反對の意味が存在してゐる。相反を區別するために字音を變へることは、Clamare（叫ぶ）――clam（靜か）、Siccus（乾燥）―― Succus（汁液）などに見られる。ドイツ語に於いては今日と雖も Boden は家の最上部と最下部とを意味してゐる。ドイツ語の bös（惡）は bass（善）に相當し、古代ザハゼン語の bat（善）は英語の bad（惡）に相當し、英語の to lock（閉める）はドイツ語の Lücke, Loch（穴）に相當してゐる。ドイツ語の kleben（附着する）は英語の to cleave（割く）と、ドイツ語の Stumm（沈默）は Stimme（聲）と同根である、等々。かう云ふ次第であるから多分、lucus a non lucendo（一）と云ふ言葉は非常に嘲笑されたものであるが、多少は眞

實の意味を持つてゐるのであらう。

**註**　(一)　ラテン語で直譯すれば『不明の森』の意。語源の關係のないところに關係をつけやうとして骨を折る言語學者を嘲る語。(譯者)

『言語の起源』に關する論(前揭書、三〇五頁)の中で、アーベルは古代人の考へ方の厄介さのなほ他の痕跡に對して吾人の注意を呼んでゐる。今日に於いてさへも英國人は〝ohne〟(持たずに)と云ふところを〝without〟(持つて持たずに mitohne)と云ふ。また東部プロシアでも同じやうな云ひ方をする。〝With〟それ自身は今日ではドイツ語の〝mit〟に相當するが、本來は〝with〟と〝without〟と兩方の意味があつた。それは〝withdraw〟だの〝withhold〟だのに依つて知られる。同樣な變形はドイツ語の〝wider〟(反對して)と〝wieder〟(共に)とに於いて見られる。

夢との比較に對しては、古代エヂプト語の今一つの非常に不思議な特徴が重要な意義を持つてゐる。『エヂプト語に於いては言葉の音も意味も逆轉する――らしいとまで云つておきたい。假りにドイツ語の gut をエヂプト語とすれば、それは善の外にまた惡の意味でもあり、「グート」と發音すると共に「トゥーグ」とも發音する。さう云ふ音の逆轉はこれを偶然として說明するにはあまりに數が多過ぎるが、なほアールヤ語及びセミチック語からも多くの實例を擧げることが出來る。まづゲルマン語だ

けに就いて見ても、——

Topf（壺）——pot（壺）

boat（舟）——tub（桶）

wait（待つ）——täuwen（待つ）

hurry（急ぐ）——Ruhe（落ちつき）

care（配慮）——reck（關心）

Balken（梁）——klobe（丸太）,club（棒）

などがある。なほ他のインド・ゲルマン語を考究するならば、さう云つた場合の數は愈々益々多くなる。例へば——

capere——packen（包む）

ren——Niere（氣質）

the leaf（葉）——folium——dam-a, δυμος,

サンスクリットの

medh, mûdha,（氣、煙）

ロシア語の――

Kur-iti, kreischen――to shriek（叫ぶ）等。』

發言逆轉の現象をアーベルは根の二重化から說明しようとしてゐるが、この點に於いて我々はこの言語學者に從ふことの困難を感ずる。我々はこゝで想起する、如何に子供が好んで語音を逆轉して遊び、如何に屢々夢の仕事がその表現材料の逆轉をさまぐな目的に供するかを。（この場合には、それは既に文字ではなく影像であつて、それの順序が逆轉されてゐるのだ。）このやうに我々は寧ろ、發音の逆轉を更に深い契機から發するものと考へたいのである。（一）

註（一）發音逆轉（Metathesis）の現象は反對感（Antithese）よりはもつと內面的の關係を夢に對して持つてゐるものらしいが、この現象に就いてはなほマイヤー・リンテルン（Meyer Rinteln in Kölnische Zeitung vom 7, März 1909）を參照せられよ。

この論文の始めに擧げた夢の仕事の特徵と、古代言語に常に見られる實狀として言語學者の發見したところとがこのやうに一致するところを見ると、夢に於ける思想表現には退行的、古代的の性質があるとの我々の考へ方が愈々確められるのを我々は知るのである。で、我々は言語の發達をもつとよく知るならば、夢の言葉をよりよく理解し、より容易に飜譯するやうになるであらうと云ふことは、

我々精神病醫には拒くべからざる推定となるのである。(一)

註(一) 云ひ損ひはさまぐ\な無意識的過程に利用されるもので、その際丁度正反對のことを云つたりする機制は屢々あることだが、それの原型となるのは原始的な相反意義であると云ふことは、これを容易に假定し得る。

(以下譯者附記)本全集第一卷『夢の註釋』四一頁の註參照。

# 筥擇みの動機

『イマゴー』,, Imago 第二卷（一九一三年）に始めて現れ、次いで『神經症學說論叢』第四輯に收めらる。原書全集第十卷に收載。

# 一

シェークスピアの二つの場面（一つは喜劇の、他は悲劇の）からして、私は近頃一つの問題を發見し、且つこれを解決した

前者の場面は『ヴェニスの商人』で、求婚者が三の筥の內から一つを選ぶところである。美しく聰明なポーシア姬は父君の命に依つて、彼女の求婚者等の內で三つの筥の內から正しいのを擇び出したものを夫に迎へねばならないことになつた。三つの筥は金のと、銀のと、鉛のとであつた。正しい筥と云ふのは、內に彼女の肖像が這入つてゐた。求婚者は既に二人まで失敗に終つて引退つて行つた。彼等は金の筥と銀の筥とを選んだ。三番目のバッサニオは鉛のを選んだ。彼はかくて花嫁を獲たが、彼女の愛情は運だめしをして見る前に既に、彼のものになつてゐた。求婚者たちはそれ〴〵に彼の決定の理由を言葉に出して述べ、自分の選んだ金屬を賞め、他の二つを貶すのであつた。そこで一番むつかしい仕事が三番目の仕合せな求婚者の役割となつた。金銀に對して鉛を賞めるために彼の云ふ言葉は殆どなくなり、また强ひて賞めてゐるやうな響きもある。もし精神分析中にそのやうな言葉に遭遇したとすれば、さう云ふ不滿足な議論の背後に、何かの動機が匿れてゐるのではないかと疑ふであらう。

シェークスピアが筥選みの神託を發明したのではない。彼はこれを『チェスタ・ロマノルム』“Gesta Romanorum”の或る物語から採つた。この物語に於いて或る娘はこれと同じ選擇をして王子に嫁することになる。(一)この物語に於いても第三の金屬なる鉛が、幸福を齎すものである。で、こゝには昔からの題材のあることを察知することは困難でない。さうしてこの題材はこれを分析的に解釋して、その起源に溯る必要がある。金と銀と鉛との何れを選ぶかと云ふことの意味は、シュトゥッケン Ed. Stucken(二)の說に就いて確認される。彼はこの題材を非常に廣汎な關係に於いて研究してゐる。曰く、『ポーシャ姬の三人の求婚者の何者であるかは、彼等の選擇に依つて明白である。モロッコの皇子は金の筥を採る、彼は太陽である。アーラゴンの皇子は銀の筥を採る、彼は月である。バッサニオは鉛の筥を採る、彼は星の若者である。』と。この解釋を支持するために、彼はエストニアの民族敍事詩カレヰポエグ Kalewipoeg 中の一挿話を引用してゐる。この挿話中に於いて三人の求婚者は露骨に太陽、月、星の若者(北極星の長男)となつて現れる。さうして花嫁はこの場合にもやはり三番目の者の手に歸する。

註 (一) ゲオルグ・ブランデス著『ヰリアム・シエークスピア』參照。(原著者)『チェスタ・ロマノルム』は『羅馬人所行譚』との意、ローマ帝政時代の種々の物語を蒐集したもの。時代は西紀十二、三世紀頃。(譯者)

(二)『星の神話』,, Astralmythen, P. 655, Leipzig 1907.

このやうに我々の些細な問題は星の神話に關することになつて來た！　たゞ遺憾ながら、この説明だけで我々の問題は落着しないのだ。問題は更に進展する。何となれば我々は、多くの研究家のやうに、神話は直接天體から讀みとつたものであるとは信じてゐないからだ。吾人は寧ろオットー・ランク(一)と共に、これ等が全然別樣に純粹に人間的條件の下に生じて、然る後に天體に投出されたのだと斷ぜんとするものである。そこで我々の興味はこの人間的な内容に懸つて來る。

註　(一)『英雄誕生の神話』O. Rank,,, Der Mythus von der Geburt des Helden" 1909 p. 8 ff.

も一度當面の材料を一瞥しよう。エストニアの叙事詩に於いては、ゲスタ・ロマノルムの話に於けるやうに、主題は一人娘に婿三人である。

『ヴェニスの商人』の場景に於いては主題は同じであるが、併し同時にこの最後のに於いて動機の裏返へしと云つたやうな性質の何物かゞ現れてゐる。卽ち、一人の男が三つの(筥の)内から一つを擇ると云ふことだ。これがもし夢ならば、筥はやはり女である、女の本質的な物の象徵である。で、それ故に、大小を問はず箱や、籠やその他と同じやうに、女それ自身であると云ふ事が直ちに分るであらう。(二)もし神話に於いて同じやうな象徵的置換へがあることを認めるならば、『ヴェニスの商人』の

中の筥選みの場面は實際我々が察した如き裏返しとなるのである。たゞ童話に於いてのみ普通に起るやうに、手を一振りして、我々はこの主題から星の外衣を脱がせてしまつたのである。さうして今や我々はこの題目が一つの人間的な動機を、即ち一人の男が三人の女の内から一人を選ぶと云ふことを扱つてゐるのを知るのである。

註（一）大槻憲二譯『夢の註釋』九〇頁參照。

ところが同じやうな選擇はシェークスピアの戯曲の最も悲壯なものゝ一つの或る場景の內容にもなつてゐるのだ。併し今度は嫁選みではないが、そこに非常に神祕な類似があつて、『ヴェニスの商人』と關係があるのである。老いたるリア王は生存中に自分の國土を自分の三人の娘に、彼女等がそれぐ自分に示す愛情の量に應じて分配することに決めたのである。二人の姉のゴネリルとリーガンとは口を極めて自分等の父王に對する愛情を大袈裟に吹き立てたのである。三番目の娘のコルネリアはそんなことはしなかつた。父王は三番目の娘の露はならぬ、言葉少き愛情を認識し賞揚すべきであつたのだが、併し彼はコルネリアを見損つた。そこで彼女を拒けて國土を他の二人の娘に分配したが、その結果は彼自身の破滅となつたのみならず、凡ての者等の破滅となつた。これまた三人の女の內から一人を選ぶと云ふ話であり、而もその內最も若いのが一番よく、最も優れてゐると云ふ話ではなからう

か。

こゝに於いて我々が直ちに想起するのは、神話、童話、文學などに於いて同じやうな立場を內容となる場面が他にも存することである。牧童パリスは三人の女神中から一人を選ぶことゝなり、その內三番目のを最も美しいと云つた。シンダレラ（灰被ぎ姬）も同樣に一番年若の女で、皇子は二人の姉娘よりも彼女を好いたのである。アプレーユス Apelejus の童話に於けるプシケ Psyche も三人姉妹の中で一番年少で一番美しい。このプシケは一方では人間化したアフロディテとして尊敬せられ、他方ではこの女神に依つて、灰被ぎ姬がその繼母に扱はれるやうに扱はれる。卽ち、混ぜ合つた穀種を堆高く出され、それを擇り分けさせられる。彼女はそれを小さな動物（灰被ぎ姬の場合には鳩、プシケの場合には蟻）の助力に依つて爲し遂げるのである。(一)材料をもつと仔細に檢べて見やうと思ふならば誰しも岐度、同じ本質的な特徵の保持されてゐる同じ動機の形の變つたのを發見することが出來るであらう。

註（一）これ等の類似に私が氣付くやうになつたのはオットー・ランク博士に負ふものである。

餘り慾張らないで、コルデリア、アフロディテ、灰被き姬、プシケ等だけにしておかう！　三人の女の中で三番目のが一等好ましいと云ふのは、もし彼等が姉妹として表はしてあるならば、何等かの點

で慥に類似してゐるものと考へねばならない。『リヤ王』に於いては、三人は選ぶ人の娘であるけれども、そのためにまごついてはならない。それは多分リヤを老人として表はさねばならなかつたと云ふだけのわけであらう。老人に三人の女の中からどれかを選ばせるとなれば、かうするより外はあるまい。そこで女達は彼の娘と云ふことになつたのだ。

ところで三人の姉妹とは何んであらうか、またどうして三番目のを擇ぶことになるのか。これ等の問題に答へることさへ出來れば、我々の求めてゐる解釋も立どころに下せるわけであらう。ところが我々は既に一度、精神分析的技法を適用して、三つの筥は三人の女の象徴であると說明したのであつた。もし我々にそのやうな推定を續ける勇氣があるならば、我々の進み行く道は始めの程は思ひも寄らぬことや譯の分らぬことに滿ちてゐるであらうが、終には迂路を通つて恐らく目的地點に達するであらう。

さてこの一番勝れた三番目の女はその美貌以外になほ何か特殊なものを持つてゐることを我々は氣付くのである。その特殊のものと云ふものは性質で、この性質が何かの一致に向はうとしてゐるものゝ如くである。尤も、我々はどの實例に就いて見てもそれ等が同樣に著しく目立つと思つてはならない。コルデリアは本當の自分を匿し、鉛のやうに質素謙讓である。彼女は口を緘してたゞ『愛しつゝ

も沈默』を守つてゐる。灰被ぎ姫は自身を匿してゐるので、どうしても分らない。我々は恐らく、自己諂晦と寡默とを同類視することは許されるだらう。これはとにかく、我々の研究して捜し出した五つの內、二つの場合だけである。併しこれらしいものはなほ他の二つに於いても不思議に出てゐることを氣付くのである。實は我々は頑固に拒否するコルデリアを鉛に擬することに決めたのである。バッサニオが筥擇みをしてゐる間に少し喋合つてゐて、その內に鉛に就いて全然唐突に次のやうなことを云ふ。――

お前の蒼白さ (paleness) が雄辯よりも私は好きなのだ。
(異本には「蒼白さ」の代りに「飾り氣なき」(plainness) とある。

そこで――お前の飾り氣ないのが、他の二人の騷々しいのよりは私には氣に入る。金と銀とは『騷々しい。』鉛は沈默で、實際丁度『愛しつゝも默つてゐる』コルデリアのやうである。

古代ギリシアの物語の中に出て來るパリスは女を擇ぶときに、アフロディテがそのやうに控へ目勝ちであるなどゝ云ふことは、云はない。三人の女神はそれぐ〵この若者に話しかけて自分の力で男を獲得しようと努める。ところが同じ場面を近代に入つて改作したものに於いては、不思議なことに、

不思議に三番目の女の特徴として我々の氣付いたところがやはり出て來るのである。オッフェンバッバの『美しきヘレン』"La Belle Hélène"に於いてパリスは他の二柱の女神の求愛に就いて語つた後に、アフロディテがこの美の報償を得べき競爭に於いて如何に振舞つたかを物語るのであつた。――

さうして三番目は――さうだ、三番目は――
その傍に立つたまゝで默つてゐた。
彼女に私は林檎を與へねばならなかつた。

我等の『三番目』の特徴が『沈默』に集中されてゐると云ふことに定まるならば、精神分析は我等にかく告げるのである。――沈默は夢に於いては普通に死を表はしてゐると。(一)

註 (一) ステーケルの『夢の言葉』Stekels "Sprache des Traumes" 1911 ( s.351) に於いても沈默は死の象徴と云ふことになつてゐる。

十年以上も以前に或る非常に學問のある人が私に夢を話して聞かせた。彼は夢には透視術的性質のあるものだと云ふ證據にそれを話したのであつた。彼は遠くに行つてゐて久しく消息を聞かない或る

友に會つて、何故默つてゐたのかと熱烈に批難した。友は何とも答へなかつた。やがて丁度その夢を見た時刻にその友は自殺して死んだことが分つた。透視術の事は別問題として、この場合夢に於ける沈默は死を表はしてゐることは疑ひがないやうである。灰被ぎ姫の話に於いては皇子は三度雲隱れし、見えなくなるが、これまた夢に於いてはまがう方なき死の象徴である。シェークスピアの或る異本の原文に現はれる鉛の蒼白さを思はせるやうな非常な生白さも、これまた同樣に死の象徴である。(二)これ等の意義を夢の言葉から問題のこの神話の表現方法に移して考へることは困難のやうであるが、併し、沈默が夢に於いてのみならず、他の心的所産に於いても死の象徴として解釋されなければならないやうに用ゐられてゐることを多少とも合點の行くやうに證明し得るならば、さして困難ではなくなるのである。

註(一)　ステーケル前掲書を參照。

そこで私はグリムの童話の九番目ので『十二人の兄弟』と別題のあるのを取出す。(二)或る王と女王とが十二人の子供、總て男兒を持つてゐた。その時王は云つた、もし第十三番目のが女であるならば、男の兒たちは殺してしまふと。女の子が生れることを期待して、王は十二の柩を作らせた。十二人の息子たちは母の助力で或る何處かの森に遁れ、凡そどんな娘子でも遭ふ奴はみな殺してしまふことを

誓つた。

女の子は生れて、生長した。さうして或る日自分には十二人の兄のある事を母から聞かされた。彼女は兄たちを探し出す決心をし、一番下の兄を森の中で見付けた。彼はそれが妹である事を知つたが、兄弟たちの間で誓ひ合つたことがあるために妹を匿さうと思つた。妹は云ふ、妾が死んで十二人の兄さんたちが助かるなら、妾は喜んで死にませうと。併し兄たちは心から妹を喜び迎へた。妹は兄たちの傍に居て彼等のために家の世話をしてやつた。

家の近くの小さな庭の中に十二本の百合の花が咲いてゐた。妹はそれ等を折つてそれ〴〵兄たちに贈ることにした。折つたその瞬間に兄たちは鳥と化し、家や庭諸共に消え失せてしまつた。――鳥は靈の鳥であり、妹に依つて十二人の兄を殺すことは花を摘むことに依つて新たに表現されてゐる。丁度話の始めには柩や兄の失踪などに依つて現はされてゐるのと同じやうである。妹の方ではまた兄たちを死から救ひ戻したいと思つてゐると、それには七年間と云ふもの全く無言でゐればその願ひが協へられると云ふことを聞かされた。彼女はこの試練に從ふことになつたが、そのために彼女自身が危險に陷つた。つまり彼女が兄たちに會ふ前に約束したやうに、自分自身が兄たちのために死ぬのである。無言の業を續けることに依つて彼女は遂に鳥を救ふことが出來たのである。

『六羽の白鳥』の物語に於いては、鳥に化した兄弟たちは、右と丁度同じやうにして、つまり妹の無言の業に依つて人生へ戻つて來るのである。少女は『よしんば自分の命に關らうとも』兄たちを救はうと決心するのであつた。さうして王の妃となつてゐた時にまたあらぬ讒言をされたが、その無言の業を破らうとしなかつたゝめに危く生命を失ふところであつた。

無言は死を意味すると云ふことは、また他の童話からしてその證據を發見し來ることが出來る。かう云つた徵候をなほ辿つて行くならば、三人姉妹の內から一人を選ぶことのその三番目のは死んだ女のことであらう。併しその死んだ女は一寸それとは違つたもの、つまり死そのもの、死神であるかも知れぬ。轉位の作用に依つて、神が人間に與へる性質は神それ自身のものであると考へられることが一再でない。そのやうな轉位は死神の場合には最も普通なことになつてゐる。何となれば近代の思想及び藝術的表現に於いては（それ等は既に昔の話に於いて豫想されるが）、死それ自身は死人に外ならない。

併しもし姉妹の內第三番目のが死神だとすれば、その姉妹は我々には分る。それは運命の三女神である。モイレン、又はパルツェン、又はノルネンなどゝ呼ばれる三女神である。彼等の三番目はアトロポスと云つて、無情者である。

二

この新たに發見した意義を我々の神話に當てはめるための努力は暫く預りにしておいて、我々は神話學者たちが運命の三女神の起源及びその役割に就いて云つてゐることを聽いて見よう。

最古のギリシア神話に於いては、不可抗避の運命の擬人としてたゞ一つモイラ Moira があるのみである。（ホーマー。）この一つのモイラが發達して三柱（時には二柱）の女神の姉妹群となつたのは、モイラに形の似てゐる他の神々たる美神（die Chariten oder Grazien）や季節の神（Horen）と混同して行つたゝめであるらしい。

季節(ホーレン)の神は本來天海の女神で雨と露とを降し、また雲の女神で雨を降らせる。ところが雲はまた一種の網の如きものと考へられてゐたから、これ等の女神は紡ぎをするものと考へられるやうになつた。さうして紡ぎはやがてモイラのすることゝなつて行つた。陽光に惠まれてゐる地中海沿岸の諸國に於いては、土地の豐妖は雨の如何に懸つてゐる。そこで季節の神は草木生長の女神となつた。花の美しく果實の豐饒なるは彼等女神の所業であるとせられ、この女神は魅惑的な優美な風貌を具へたものと人々はするやうになつた。彼等は季節の代表神となり、かくの如き關係から彼等の三と云ふ數が出來たものであるらしい。もし三と云ふのは本來聖數だと云ふだけで說明が不滿足だと云ふならば——。

これ等古代の民族にとつては始めの程は冬・春・夏の三季節だけしか區別はなかつたのである。秋はギリシア・ローマ時代後期に附加へられるやうになり、それ以後は四柱の季節女神が屢々藝術上に表はれるやうになつた。

時への關係はやはり季節女神について廻つた。始めの程は年内の季節だけを掌つてゐたが、後には一日中の時刻をも掌るやうになつた。遂には彼女等の名前は六十分の時間の名稱(hour, heure, ora)たるに過ぎないやうになつた。ドイツ神話のノルネンは季節女神やモイレンに本質上關係あるものであつて、その名前にこのやうな時間の意味あることが窺はれる。併しノルネンの神の本質はよく深く把握されずにはゐなかつた。時の變化の規則正しいことがこの女神の本質であるとせられずにはゐなかつた。季節女神はかくて自然の法則及び神聖なる秩序の保護神となり、かくて自然に於いて同じやうなことが變らずに循環するやうになるのである。

このやうに自然を認識すれば、それは人生觀に反應して來た。自然神話は人生神話に變つて來た。天候の女神は運命の女神となつた。併し季節女神のこの方面はたゞモイラたちに於いてのみ表れた。彼等は、季節女神が自然の規則的運行を掌つたのと同じやうに人生に必要ある秩序を見守つてゐるからである。この法則の不可抗なる峻嚴さ、死と廢滅とに關係あることなどは、季節女神の可憐なる姿

には不似合であるから避けられて、今や運命女神モイラの屬性となつたのである。宛も人間は自然法の前に自分を屈せしめねばならない時に始めてそれの眞劍さを感ずるものであるかの如くに――。紡ぎする三女神の名は、神話學者たちに依つて意味深き解釋を下されてゐる。二番目の女神ラヘジス Lachesis は『運命的法則内の偶然的なもの』と云ふ意味であるらしい。(一)が、我々としては『經驗したもの』のと云つてもよからうと思ふ。またアトロポス Atropos は『不可抗的なもの』卽ち死の意味であり、クロトー Klotho が『持つて生れた宿命的性向』と云ふ意味である。

註(一) ロッシャー J-Roscher の『ギリシア神話』に依る。

そこで今や、我々が解釋しようと骨折つてゐる例の三人姉妹の間から一人を選ぶ動機如何を考へる時となつて來た。然るにこゝに我々の非常に不滿に思ふのは、その新たな解釋を挿入したゝめに我々の考察せんとしつゝある事柄が如何にも譯の分らぬものとなり、そのために内容に如何にも矛盾らしいものゝ見えるやうになつたことである。三番目の妹は死神、卽ち死それ自身でなければならぬ。而もパリスの見るところではそれは愛の女神であり、アプレーユスの童話に於いては愛の女神にも比すべき美人であり、『商人』に於いては最も美しく最も聰明な女であり、リヤ王に於いては唯一の眞の娘である。これほど申分のない矛盾が又とあらうか。ところがそれが又とあるらしいのである。現に見

よ、もし我々の動機に於いて常に自由に女を選ぶならば、また人間は死を擇ぶ者はなく、不可抗力に依つて死の犧牲になるのだが、併し選擇をする場合に運命的に死を擇ぶとなれば、それくらゐの矛盾は又とあることになるのである。

併しながら、或る種の矛盾、正反對のものが代償になると云ふことは、精神分析的解釋にとつては大した難問ではないのである。正反對のものは夢のやうな無意識の表現法に於いては常に同一要素に依つて表はされると云ふのは事實だが、此度は我々はその立場には據らないことにする。併し我々がこゝで想起したいことは、心理生活には、所謂反動形成などのやうに正反對のもので代償する傾向(動機)があると云ふことである。さうして正にさう云ふ傾向を發見することに依つて我々の研究の成果を擧げたいと思ふのである。モイラは、人間が自分もまた自然の一部分でありそれ故に死の不可抗的法則に屈征するものであることをしみじみと知るやうになつた、その結果生じ來つたものである。この屈從を潔しとしない何物かを人間は持つてゐると見えて、自分もやはりいつかは死ぬものだと云ふことは誰しも不性無性に承認するのである。人間は現實に於いて滿たされざる願望を空想に於いて滿たさうとするやうになるものであることを我々は知つてゐる。そこでモイラの神話に體現されてゐる眞理觀察に反抗した空想が生じ、その神話の代りにそれから派生して來た神話を構成するやうになつ

た。この神話に於いては死神の代りに愛の神、並びに人間の形である點で死神に最もよく似てゐる神が現れてゐる。三番目の姉妹はも早死ではない、彼女は最も美しく、最も善良で、最も好ましく、最も愛らしい女である。ところがこの代償の藝當は決してむつかしいものではなかつた。それは古きアムビヴレンツに依つてなされた。當時ではなほ忘れられ得なかつた原始的の事情に添ふて生じたのである。死の女神の代償となつた愛の女神自身は嘗ては死の女神と同じであつた。ギリシアのアフロディテであへも下界との關係を全然放棄してはゐなかつた。尤も下界の女神としての役割は他の神々に、ペルゼフォーネに、三つ形のアルテミス・ヘカーテに、委せてはをつたが――。併し東洋民族の偉大な母神は總て創生者であると共に破壞者であるやうである。生と豐饒の神であつて、また死の神でもあるやうである。このやうな次第で、我々の心理に於いて願望がその反對のものを以て代償されると云ふことは、抑々古代に於いてこの相反が同一であつたと云ふ事がその基礎となつてゐるのである。

同じ考へ方からして、この三人姉妹の神話にどうして選擇と云ふ特徵が這入り込んだかと云ふ問題に答へることが出來る。こゝにもまた願望の裏返しが生じてゐるのである。選擇は必然の代り、運命の代りになつてゐるのである。このやうにして人間は思想に於いて承認してゐた死を克服したのである。願望充足の勝利としてこれほど堂々たる勝利は他に考へられない。人間は現實に於いては强迫さ

れて屈從してゐるところに、それを選擇するのである。而もその選擇するものが最も恐ろしいものではなくて、最も美しく最も好ましいものである。

なほ仔細に檢べて見ると、原始神話の歪みとてもなほ根本的に十分でなく、右に述べた如き形跡が隱見してゐることを、我々は勿論知るのである。三人姉妹の內で一人を自由に選ぶことゝても本當を云ふと決して自由選擇ではない。何となれば、もしリヤ王の場合のやうにあらゆる種類の災難が起らないやうにするには、必ず三番目を選ばなければならないからである。死の女神の代りに現れた最も美はしきもの、最も善良なものは、氣味惡さに類似した一種の特質を保持してゐる。それに依つて我々はその底に匿れてゐるものを察知することが出來たのである。(一)

註(一)　アプレーユスの物語中のプシケは死神と關係あることを示す特徵を多分に具へてゐるのである。プシケの結婚式は葬式のやうである。彼女は下界に下りて行つて、後には死の如き眠りに陷るのである。

(オットー・ランク)

春の神及び『死の花嫁』としてのプシケの意義に關してはチンツォウの『プシケとエロス』A. Zinzow " Psyche und Eros " Halle, 1881.

グリムの或る他の童話(第一七九番、『泉のほとりの鵞鳥飼ひの娘』)に於いては、丁度灰被ぎ姬に於けるやうに、三番目の娘の美しい姿と醜い姿とが交互に現れるが、これは死神の代償になつた以前と

以後との二重の性質が替る〳〵現れたものであると見ることが出來る。この三番目の娘は父親から或る試問を受けて後に放逐されるが、その試問がリヤ王のと殆どそつくりである。他の姉妹のやうに彼女も父親をなつかしく思つてゐると云ふつもりであつたが、何とも云ひやうがなくて、自分の愛情は鹽のやうなものだと云ふのであつた。(ハンス・ザクス博士の親切なる教示に負ふ。)

以上、吾人はこの神話とその變化の跡を檢し來り、この變化の祕やかなる根柢の何であるかを示し得たつもりでゐる。ところで詩人がそのやうな選擇の動機を作中に取入れたと云ふことが、次に我々の興味を牽く。詩人等はこの選擇の動機を原始神話に還元せしめやうとするものゝ如く、かくて、歪みのために弱められてゐるが强烈な原始神話の意義が再び我々に感ぜられるのだと云ふ氣がするのである。このやうに歪みを元に還すことに依つて、原始的なものに部分的に引戻すことに依つて、詩人は深き効果を目指し、その効果を我々に起こさせるのである。

誤解を避けるために私は云つておくが、リヤ王の戯曲には、人間はその存命中に自己の財産や特權を放棄すべきものでないと云ふこと、並びに我々は阿諛を眞實と見間違はないやうせよと云ふこと、これ等二つの賢明なる教訓の含まれてゐることを私は否定しようとするものではない。これ等の警告、並びにこれ等に類した警告がこの作品中に與へられてゐることは事實だが、併しリヤ王の何とも云へ

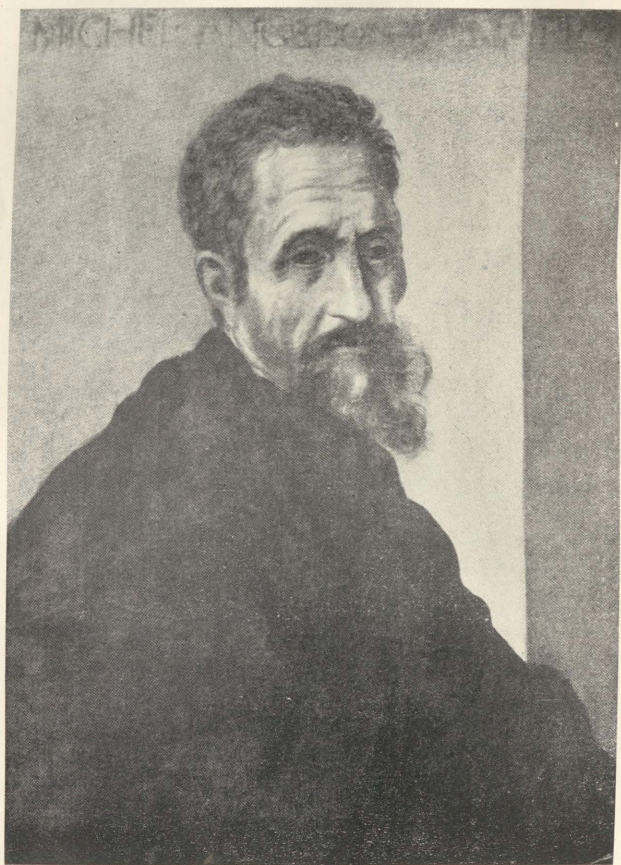
ない力強い効果をかう云つた思想內容から說明したり、詩人の個人的動機はかうした教訓を吹込むことだけであつたと假定したりすることは、全然無理だと私は思ふのである。更にまた、詩人は忘恩の悲劇を書かうと思つたのだ、忘恩の苦杯を彼は滿喫してゐたのだらうと云つたり、またこの戲曲の効果は藝術的紛飾の純然たる形式的契機から來るのだと云つたりする說もあるが、併し三人の姉妹の內から選ぶことの動機を我々が調べて來たところに依つて得た理解を驅逐する力はないやうである。

リヤは老人である。三人の姉妹はそのために彼の娘と云ふことになつてゐるのだと我々は前に云つた。父の子女に對する關係から種々な戲曲的立場が生じ來るものであるが、この戲曲に於いてはこれ以上の事は出てゐない。併しリヤ王は老人であるばかりでなく、死にかゝつてゐる人である。遺產を分配すると云ふ異常な企ても、して見れば敢へて不思議ではなくなるのである。死にかゝつてゐるに拘らず彼はなほ依然女の愛情を放棄する氣はないのである。彼はどのくらゐ娘等が自分を愛してゐるが、それを聽かずにおかぬと云ふのである。近世悲劇の最高點の一つであるところのあの非常に感動的な最後の場面を、『リヤ王死せるコルデリヤを抱いて登場』する場面を、想起して見よう。コルデリヤは死である。この立場を逆にして見ると、これは我々には理解し易く、見馴れたものとなるのである。それは丁度ドイツ神話に於ける戰爭女神（ヴァルキウレ）のやうに、死せる英雄を戰場から連れ去る死の女神であ

る。永遠の叡智は原始神話の外衣を纏ふて老人をして愛を捨てゝ死を選ばしめ、死することの必然と仲よしにならしめてゐるのである。

三人姉妹の内から一人を選ぶ者を死にかゝつてゐる老人となすことに依つて、詩人は原始的な心的動機を我々に近しいものにしたのである。願望の逆轉に依つて歪められてゐる神話を、このやうに退行的に改作したゝめに、この神話の古い意味は仄見えて、女の姿で現れてゐる三つの心的動機を表面的に、寓意的に解釋することが多分出來るやうにはなつたのである。男の女に對する三つの必然的な態度がこゝに代表されてゐるのだと云ふことが出來るのである。即ち、男を生んだ母、配偶者、並びに破滅者に對する態度である。またそれは人生の進むにつれて母の姿がとる三つの形態でもある。即ち母それ自身、母の型に準じて選んだ愛人、さうして最後には、再び彼を再び受容れる母なる大地。併しこの老人には曾て母から與へられた女の愛を憧憬することは無益であつた。三番目の運命の女神、卽ち沈默なる死の女神のみが、彼をその腕に介抱してくれるであらう。

ミケルアンヂエロ像

# ミケルアンヂェロのモーゼ

『イマゴー』"Imago"第三卷第一號（一九一四年）に匿名にて始めて掲載。原書全集第十卷に收載。

匿名にて始めは掲載されたるものなればそのつもりにて讀まれたし。（譯者）

初めに斷つておくが、私は藝術の專攻家ではなく素人である。私は屢々自分で氣付いたことであるが、私は藝術の內容の方に、それの形式又は技巧によりも多く牽付けられるのである。併し藝術家は形式や技巧にまづ價値を置く。藝術の多くの手段や種々の効果に對しては、私は元來正確な理解を缺いてゐる。私は自分の次の論策をなるべくお手柔かに叱正して頂きたいと思つて、これだけのことを云つておくのである。

併し藝術作品は私に強く働きかけるのである。殊に文學と彫刻とが強く働きかけるが、また時には繪畫も働きかける。私がさう云ふ風に感ずるやうになつたのは、その時々に長くそれ等の作品の前に立ち、それ等を自分流に解釋し、つまりどうしてさう云ふ効果が自分に働きかけて來るのかを理解しようとした時にである。それが出來ない場合、例へば音樂の場合の如きは、私は殆ど何の鑑賞をもなすことが出來ない。私の內には或る合理主義的な、又は寧ろ分析的な心理傾向あるために、何故に私

がかく感動され、何が私をかく感動させるかを知らないでは、事物に動かされることを肯じないのである。

然るに私はそのやうに感動の源因を知らんとするに當つて、一見逆説的な事實に氣付くやうになつたのである。卽ち二三の或る雄大な壯烈な藝術作品は私の悟性には齒の立ち兼ねると云ふことである。我々はそれ等の作品を賞讃する。我々はそれに壓倒されるやうに感ずる。併し我々にはそれ等が何を表はしてゐるかを明かに云ふことは出來ない。かう云つた事實は旣に論究されてゐるか、どうか、或はまたそのやうな悟性の理解を以てしては藝術作品が喚起する最高なる効果に對して齒が立たないと云ふのが必然の條件であることを美學者が發見してゐないかどうか、さう云ふことは私はあまりその方面の書物を讀んでゐないので知らない。さう云つた必然の條件があると云ふことは、私としてはこれを認めるのが甚だ困難なやうに思ふ。

と云つたからとて、藝術の物知りや愛好家がさう云つた藝術品を賞讃する場合に如何なる言葉を以てするかを知つてゐないと私は云ふのではないのだ。どうして彼等はなか〳〵能辯であると私も思つてゐる。併し偉大な藝術作品の前に立つと大低總ての人が他とは違つたことを云ふ。さうして彼等の内の何人もが、素朴なる賞讃者のために、この問題の謎を解決するやうな事は云はない。私の考へで

は、我々を力強く把握するのは、藝術家の意圖だけである。但し藝術家がその意圖を作中に首尾よく表現し、またそれを我々に傳達する事に成効してゐる限りは――。それは單に知的理解のみの問題ではないことを私は知るのである。彼の目指すところは、彼をして作を創造せしめる刺戟となつたところのものと同じ感情的態度、同じ觀念群を我々の内に眼醒めしめようとするにある。併し藝術家の意圖は他の心的生活の事實のやうに、言葉を以て傳達され、理解され得ないと云ふのは何故であるか。多分、偉大な藝術作品の場合にあつては、精神分析を適用しなければ、これは斷然不可能なんであらうと思ふ。作品それ自身がもし藝術家の意圖や情緒的活動の効果的表現で實際にあるならば、それは畢竟するにさう云ふ分析を受けるべきものでなければならない。が、作家の意圖を發見するためには、私はまづ彼の作品に表はされてゐるものゝ意義と内容とを見出さなければならない。云ひ換へて見れば、私はその作品を解釋(判斷)することが出來なければならない。それ故にこの種の藝術作品は分析的解釋を必要とすることは慥である。さうしてその分析的解釋を完成するまでは何故に自分がこのやうに力強く感動させられたかを知るやうにならないことも慥である。更に私は、そのやうに吾人が作品を首尾よく分析出來てもその作品の効果は減少するものでないとさへ云へると思ふ。例へばシェークスピアの傑作たる『ハムレット』を考へて御覽なさい。これは今から既に三世紀以上も昔の戲曲

である。(一) 私は精神分析の文献を細かく調べて見たが、この戯曲の題材を分析的に研究してエディポス・コムプレクスに辿るまでは、この戯曲の効果の神祕を窮極的に說明することは出來ないと云ふ精神分析の主張を容認するやうになつた。(二) 併しこのエディポス・コムプレクスにまで辿つて研究する以前には、何といろ〳〵な相互撞着的の意見がこの主人公の性格と戯曲家の意圖とに對して吐かれたことであらう! シェークスピアは病的人物に對して、實行力なき劣等者に對して、現實界の人としてはあまりにも善良なる理想家に對して、吾々の同情を强要したのであらうか。さうして大低の解釋は寧ろ我々を冷淡にし、この戯曲の効果の說明には何の寄與もせずこれの魅力は思想の印象と言葉の華やかさに存するのだと思はせるやうになる。併し正にさう云ふ努力をすると云ふことが、こう云ふ効果にはもつと深い起源があるに相違ないからそれを探り出さうとの必要の感ぜられてゐる證據ではないだらうか。

註 (一) 多分最初の公演は一六〇二年のことであつた。
(二) 『ハムレット』の分析は英國の分析學者アーネスト・ジーンズが試みてゐる。(譯者)

これと同様に謎のやうな、壯大な今一つの藝術作品は、ローマ市内ヰンコリなる聖ペテロ寺院にある、ミケルアンヂェロ作るところのモーゼの大理石像である。これは有力なる法王ユリウス二世のため

に、ミケルアンヂェロが造立することになつてゐた巨大なる靈廟の一裝飾に過ぎないのだと云ふことである。この石像を鑑賞し、例へばヘルマン・グリムのやうに『近世彫刻の王冠』だと云つてゐる人のあるのを聽くのは、私としてはいつも甚だ嬉しいことである。その譯は、凡そ彫像にしてこの作ほど私に力强い効果を與へたものはないからである。如何に屢々私は美しからぬコルゾ・カヴールの急磴を攀ぢて、あの禮拜堂が寂然と立つてゐる淋しい場所へ出て、さうしてこの主人公の憤然たる侮蔑の眼差しを忍んで受けやうと試みたことであらう。私は自分もまた彼に睨みつけられてゐる俗衆――何等確乎たる定見を持ち得ず、何等の信仰もなく忍耐もなく、その錯覺的偶像を再得すればわけもなく喜ぶと云つたやうな俗衆――の一人であるかの如くに、仄暗き內陣からひそかに遁れ出でたことも一再でない。

併し何故に私はこれを謎の如き作品と呼ぶのであらうか。この作はユダヤの立法者モーゼが十ヶ條の戒律表を携へてゐるところを表はしたものであるに就いては、些の疑ひもない。それだけは確だが、それ以上のことは何も分らなかつた。やうやく極近年(一九一二年)になつて、美術批評家マックス・ザウエルラント Max Sauerlandt がかう云ひ出した――。『世界の藝術作品中でもこの牧神の頭を持てるモーゼほどに相互に矛盾するさまざまな意見の述べられたものは他にない。旣にこの人物の單純な

解釋でさへもまち〳〵で互に非常に矛盾してゐると云ふ有樣である……』と。僅か五年前に公刊された或る論文(一)を基礎として、私はまづこのモーゼ像の解釋に就いて如何なる疑問が存してゐるかを述べてかゝることにしよう。さうするならば、この藝術作品を理解する上に最も本質的にして最も價値ある一切が、これ等疑問の背後に隱れてゐることを示すのは困難ではないであらう。

註（一）ヘンリ・トーデ『ミケルアンヂェロ(彼の作品の批評的研究)』、第一卷、一九〇八年。

一

ミケルアンヂェロのモーゼは坐像であつて、彼の軀幹は正面に向ひ、彼の首はその力强い髯と共に左方に向ひ、彼の右足は地面を踏まへ、彼の左脚は持擧げられ、たゞ趾のみが地面に觸れてゐる。彼の右腕は聖板と髯の一部分とを抱え、左腕は下腹のところに横たはつてゐる。彼の態度をも少し細かく描寫するとなると、それは後に私が云はうとするところを豫め云つてしまふことになる。序ながら云ふが、この人物の描寫が、筆取る人に依つて不思議にまち〳〵である。正解されなかつたのだから知覺も不十分であるし、云ひ表はし方も不正確である。グリムは、右手は『その腕下に板を扼して、彼の髯を摑んでゐる』と。またリウブケ Lübke はから云つてゐる。――『憤然として彼は右手を以て立派な、流れる如き長髯を握つてゐる』と。またシュプリンガー Springer はから云つてゐる。

――『モーゼは片(左)手を身體にあて、他方の手は力强く波打つ髯を無意識にのやうに摑んでゐる。』と。ユスティ C. Justi は『今日の文明人が激昂した時に時計の鎖をまさぐるやうに』右手の指が長髯を持遊んでゐることを發見した。髯を持遊んでゐる事は、ミュンツもやはり指摘してゐる。トーデ H. Thode は『脇に寄せかけてある板を上から右手が靜かに確乎と抱えてゐる』と云つてゐる。右手に於いて亢奮の表はれが見えることをユスティは勿論、ボイトー Boito も同樣に認めんとするが、トーデはそれをさへ認識してゐない。『この手はこの巨人が首を一方に向ける前にも、これを同じやうな位置で髯をまさぐつてゐたのだ。』ヤコブ・ブルクハルト Jakob Burckhardt は『左の腕は有名になつたが、根本的に於いてはこの髯を身體の方へ引寄せておくより外には何もしようとするのではないのだ。』と云つて難じてゐる。

この通り描寫に於いて旣に一致しないとすれば、この彫像の個々の特徴の見方がまち〳〵であるのは別に驚くに當らない。併し私思ふに、我々はモーゼの顏の表情の特質をトーデほどよく云ひ表はすことは出來ないであらう。トーデは『憤怒に苦痛と輕侮との混合』をそこに讀みとつたのである。『彼の脅す如く顰めたる眉に憤怒を、眼差に苦痛を、突き出た下唇とへの字に曲つた口邊とに輕侮』を讀みとつたのである。併し他の賞讃者たちはまた別の眼を以て見たに相違ない。デウパティ Dupaty の

見方がそれで、彼はかう云ふ。――『彼の壯嚴なる眉はたゞ透明なる面紗の如きものであつて、彼の廣大な精神を僅かに半ば匿してゐるのみである。』と。然るに、これに反し、リウブケはかう云つてゐる。『顏面を見たところでは高き知性の閃きは表れてゐないやうである。ひそめた眉のあたりからはたゞ無限なる憤怒と何物をも強制するエネルギーが仄見えてゐるだけである。』と。なほ顏面表情の解釋上もつと違つてゐるのはギヨウム Guillaume (2875) である。彼は亢奮などは見られない、『たゞ昂然たる單純さ、氣魄ある威容、信念の力あるのみ。モーゼの眼差は遙かに未來を望んでゐる。彼は自分の民族の存續を、自分の法則の不變を豫見してゐるのである』と。ミュンツも同樣に『モーゼの眼差は遙かに人類の上を超えてゐる』と云ふ。『彼の眼差は彼が唯一人發見した神祕を見つめてゐる。』スタインマン Steinmann にとつては實際、モーゼは『單に峻嚴なる律法者ではなく、單にエホバの再來として罪障を憤る恐ろしき敵ではなく、寧ろ老齡も近付き得ざる王者の如き僧侶であつて、この僧侶は祝福し豫言しつゝ永遠の榮光を己が額に受け、己が民族には最後の別れを訣げつゝある。』と。

さうかと思ふとまたミケルアンヂェロのモーゼからは何の感じも受けないと云つてそれを正直に白狀する人もある。現に一八五八年の『クヮタリ・リギウ』誌上で或る批評家はかう云つてゐる。――『總體の構想に無意味な點があるので、そのために全體を自足的なものにしようとの考へも妨げられてゐ

る……』と。なほまた中には、このモーゼに就いても何も感服出來るやうなところはない、寧ろ反感を持つ、それに形の野蠻さと頭部の動物めいてゐるのもいやだと云ふやうな事を云ふ者のあるに至つては、我々も驚かざるを得ない次第である。

では實際この巨匠は曖昧な不明瞭なことを石に刻り込んだので、そのためにこんなにいろ〳〵に違つた見方をされることになつたのであらうか。

ところが今一つ別な問題がこゝに起つた、そのためには今までの問題は問題でなくなる。ミケルアンヂェロはこのモーゼに於いて性格や氣分の沒時間的研究を造らうと欲したのであるか、或はモーゼの生活の或る特別な、（さうしてもしさうなるならば）非常に重大な瞬時を寫さうとしたのであるか、どちらであるか。大低の人はまづ後の方の意味に判斷してゐる。さうしてこの藝術家が石に不朽化したものはモーゼの生涯中の如何なる挿話であるかをよく承知してゐるのである。それは神から十條の戒律表を受けてシナイ山から下りて來るモーゼである。その間に彼の率ゆる民衆は自ら金色の犢を造り、その周圍を踊り狂ふて喜んでゐる、それを眺めた時のモーゼを寫してあるのである。この光景を瞥見した時の彼の感情がその樣子に表はれてゐる。さうしてこの感情がやがて彼の力強い姿を猛烈な行動に移して行くのである。ミケルアンヂェロはこの最後の躊躇の瞬間を、暴風雨の前の靜けさを、

摑んで寫し表はしたのである。次の瞬間には跳上るだらう――左足は旣に地面から揚がりかけてゐる――戒律板を地上に叩きつけるだらう、さうして不信なる民衆に向つて怒鳴りつけるであらう。

ところがこの解釋に讃する人々の間でも、細々した點では又もや意見が違つてゐるのである。

顏と眼とは著しく左方に向けてゐるが身體は眞直に向つてゐるところを見ると、靜座してゐたモーゼが急に何物かを見付けてそれに注意を牽かれたのだとの見解が正しいやうだ。彼の足が擧がりかけてゐるのは、跳上らうとしてゐる事を意味するとよりはとれない。(一)また板を持つてゐるその持方の非常に變つてゐるのは(神聖なものとも思へないやうな持ち方をしてゐるのは)、モーゼが亢奮したゝめに脇に外れて地上に落ちやうとしてゐるのだと假定するならば、非常によく說明がつくのである。この見解に從へば、この像はモーゼの生涯に於ける或る特殊な、重要な瞬間を表はしてゐるのだと信ずるやうにならう、さうしてそれがどう云ふ瞬間であるかに就いては、別に疑ふまでもないであらう。

註(一) メディチ禮拜堂にあるヂウリアノの靜座像も左の足を擧げてはゐるが……。

これでよく分つたやうに思ふのだが、トーデの二つの說を聽いて見ると、またどうやらあやしくなつて來るのである。この批評家は、自分の眼にはこの表は滑り落ちやうとしてゐない『しつかりと抑

へてある』やうに見えると云ふのである。『表はちやんと留まつてゐて、右手がその上に靜かに落着いて乘つてゐる』と彼は云つてゐる。成程、自分でよく眺めて見ると、トーデの云ふところは尤千萬だと認めざるを得ない。表は確乎とその所を得てゐて、滑り落ちさうな危險などはない。モーゼの右手は表を支へてゐる。或は右手に表に支へられてゐる。これだけで表の支へられてゐる位置の說明になつてゐるわけでは成程ないが、併し滑り落ちやうとしてゐると云ふ說の人（ユスティその他）の解釋はこれに基いてゐるのではないのだ。

も一つの說は一層決定的である。トーデは曰く『この像は六つの內の一つとして考へられ、また座像として造らうとしたものだ。これ等二つの事實からして見ると、ミケルアンヂェロが特殊の歷史的瞬間を記錄しようとしたのだとの說は成立たなくなる。何となれば、第一の事實に就いて云へば、人間の型（活動の生命、靜觀の生命）としての相互に竝んでゐる座像を作らうとの課題ならば、個々の歷史的事實を表はすことは出來なくなるからである。また第二の事實たる坐つてゐるところを表はさうとのこと――これは靈廟全體の藝術的構想上必然の姿勢であつた――に就いて云へば、モーゼがシナイ山から幕屋へと下りて來るところであるとの話の筋には矛盾する。』と。

トーデの反對說に贊成するとなれば、我々としてはもつとトーデのために云ふことがあらう。モー

ゼのこの像は五つの他の像（もつと後に出來た或る下圖では三つ）と共にこの靈廟の土臺のあたりを飾る筈になつてゐた。これの次に出來るのはパウルの像である筈であつた。他の一對はレアとラヘルの姿——これは成程立像であるが——で活動の生命と靜觀の生命とを表はし、それが始めの計畫から見ると甚だ貧弱な形になつて今日も存在してゐる靈廟の上にしつらへられたのである。このやうにこのモーゼは一全體の部分を構成するもので、この像を見る人が今やこの人物がその席から跳上つて自分から騷ぎを演じようとするところだと思はせるつもりであつたとは考へられない。もし他の諸像がやはり猛烈な行動を將にとらうとしてゐるところを表はしてないならば——またそんな事を表はすのは一寸考へられない——その內の一つだけがその位置と他の仲間とを捨てやうとすることは、事實上全計畫中に於けるその役割を棄てやうとするものゝやうに思はせることは、非常に惡い印象を與へるであらう。さう云ふ意圖は渾沌たる効果を生ずるもので、事實がさうならば仕方がないが、苟も大藝術家がそのやうな意圖を持つとは考へられないのである。狂暴なる行動に出でようとする一つの像があると云ふことは、墓場と云ふものが我々の心の中に起さうとする氣分とは甚だそぐはぬものである。

　モーゼの像はこのやうに、將に跳上らうとしてゐるものであるとは考へられない。彼は莊重なる靜止の內におかるべきこと他の諸像竝びにユリウス二世像（これは計畫だけはされたがミケルアンヂェ

ロ自身で造上げなかつた）の如くでなければならない。併しさうなれば、我々が觀察した像は憤怒に滿ちた人の像ではなくなる。シナイ山上から下りて民衆の信仰なきを知つて憤り聖板が壞れたほど叩きつけたモーゼの像ではなくなる。また實際私は、自分が始めてヸンコリのこの聖ペテロ寺院を訪れた間に、この像の前に腰を下し、今にもこの像が立上つて板を地上に投げつけて怒りを爆發させるだらうと期待してゐても、さう云ふ氣色の感ぜられなかつたことを想起するのである。さう云ふやうな事は何も感ぜられなかつた。寧ろこの石像は愈々落着いて行き、殆ど威壓的な莊嚴な靜けさがそこから滲み出るのであつた。で、私はこゝに變ることなくそのまゝになつてゐる何物かゞ現はされてゐることを、このモーゼは永遠に憤怒の内に靜座してゐるであらうことを感ぜざるを得なかつたのである。

併しもし我々は、この像が黃金の犢を見て憤を發せんとする前のモーゼを表はしたものだとの解釋を棄てるべきだとするならば、この作を性格の研究として考へる、さう云ふ假定の一つを受容するより外に道はなくなる。トーデの見解は相當根柢のあるもので、その運動の動機の分析も十分に考へてあるものであると思はれる。彼はかう云つてゐる。——この像に於いてもミケルアンヂェロは例に依つて、或る種の性格を表はさうとしてゐるのである。彼は律法者としての神聖な使命を自覺せる人類の情熱的指導者が人々の理解なき反對に會つてゐるその姿を創つてゐるのである。この種の行動の人

を表はす唯一の方法は彼の意志力を强調することであつた。で、彼は全體が表面上靜かであるに拘らずそこに動きを行亘らせる事に依つて、卽ち我々が見る通り、彼の首を左方に向け、筋肉を緊張させ、左足を持擧げさせる事に依つて、それを强調してゐるのである。これ等と同じ特徵はまたフィレンツェに於けるメディチ禮拜堂内の vir activus に於いて再び表れてゐる。この一般的特質は、さう云ふ風に改革せんとする天才と自餘の人々との間に起るべき葛藤を强調することに依つて、一層深みを加へてゐるのである。憤怒、侮蔑、並びに苦痛の感情は典型的な表現に達してゐる。これ等の感情なくしてはこの種の超人の性質を寫し出すことは出來なかつたものと見える。ミケルアンヂェロは史上の人物を造つたのではなく、聖書にある話を借りて自分自身の體驗や、法王ユリウスの性格の印象や、さうして私の信ずるところではまたサヴォナロラ的鬪爭活動の印象などに形を與へることに依つて、己れに逆ふ世の中を屈せしめる程の不撓なエネルギーを有する性格の型を造り出したのである。』

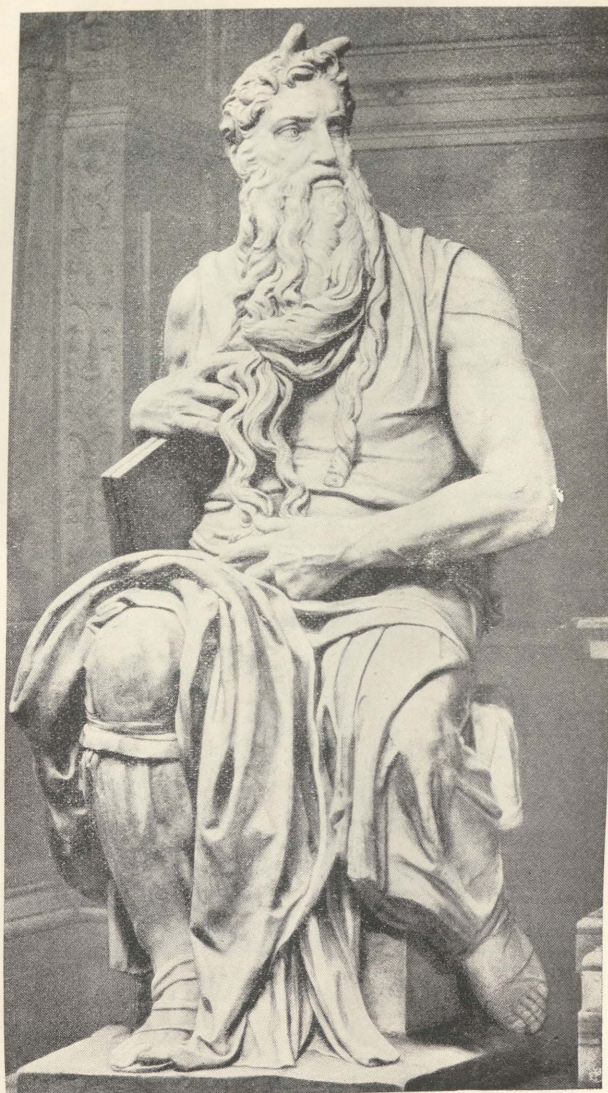
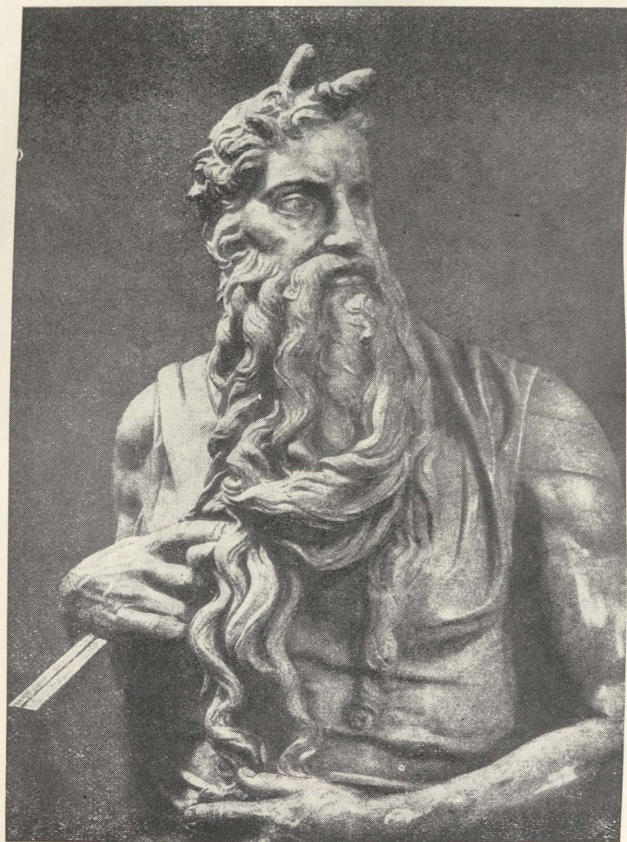
この見解に甚だ近いのは、このモーゼ像の與へる効果の主要な神祕は内面の情熱と外面態度の沈着との藝術上の對比であると云ふクナックフス Knackfuss の說である。

私としては別にトーデの說に反對することは何もないが、併しそこに何か缺けたものゝあるのを感ずる。それは多分、このやうな態度で表はされてゐるモーゼの心持と、右に擧げた『外的沈着』と『内

的感動』との間にもつと深い關係を發見したいと云ふことであるらしい。

二

私は精神分析を知るやうになつた遙か以前に、ロシアの藝術研究家でイヴン・レルモリエフ Ivan Lermolieff（二）と云ふ人が原畫と模寫とを確實に區別する方法を示し、多くの作品に就いて今までその筆者とされてゐたのが疑はしく眞の筆者は何人であるかと云ふことを明かにして、歐洲のあちこちの美術館の間に大革命を惹起したことを知つてゐたのである。彼は繪畫の全般の印象や主要特徵にばかり氣をとられてゐないやうにせよと云ふ事に依つてこのやうな革命を成し遂げたのでる。さうして彼は指の爪、耳朶、輪後光などのやうな些細なところで、模寫家は眞似ることをなほざりにするが、而も總ての藝術家が獨特のやり方で描くところの點を重要視したのである。ところがこのレルモリエフと云ふロシア人は實はモレルリ Morelli と云ふイタリー王國の醫師の匿名であつたことをやがて知つて、私は非常に興味を覺えたのである。彼は一八九一年にイタリー王國の元老院議員として歿したのである。彼の遣り方は醫術の精神分析の技法と密接な關係があると信ずるのである。精神分析もまたあまり重要視せられざる、或る尊重せられざる特徵から、我々の觀察の『滓』から、秘密を、匿れたものを、搜し出して來るのを常としてゐるのである。

モーゼ全身像

モーゼ半身像

註（一） 彼の最初の論文は一八七四年から一八七六年の間にドイツ文で公刊せられた。

さてモーゼ像に就いて見るに、そこに今まで觀察されなかつた、實際抑々正しく記述さへされなかつたところの二ケ所の細部のあることを知るのである。その二ケ所の細部と云ふのは、彼の右手の具合と戒律の二つの表の位置とである。この手は甚だ特殊な、無理な、何とか說明のなかるべからざる樣子で戒律表と怒れる英雄の髯との間をつなぎ合はせてゐると云ふことが出來よう。この手が髯を摑みその卷毛をまさぐつてをり、而も他方小指の側では表を抑へてゐると云ふことは既に云はれてゐる。併しこれは明かに肯綮を得てゐない。その右手の指が何をしてゐるか、さうしてその指の觸れてゐる力強い髯がどうなつてゐるかをもつと細かく記述することは必要である。(二)

註（二） 挿畫參照。

よく見ると慥にかうなつてゐることが分る。——拇指は匿れてゐて人差指だけが十分に髯に接觸してゐる。人差指は髯の柔い塊の中に深く挿込まれ、そのためにそこを中心として髯が上と下とに、つまり頭の方へと腹の方へと、波打つて出てゐる。他の三本の指は彼の胸壁の上に支へられ、さうして上の方の折れ目で折れてゐる。それ等の指には髯の右手の端の卷毛がわづかに觸れてゐるだけで、そのまゝに垂れ下つてゐる。その三本の指は、云はゞ、髯に觸れることを避けてゐるやうな風である。で

あるから右手が髯をまさぐつてゐるとか、右手が髯の中に突込まれてゐるとか云ふのは正しくない。たゞ人差指が髯の一部分の上に置かれ、そのために髯に深い溝が出來たと云ふだけのことである。一本の指で髯を抑へると云ふのは慥に妙な、理解し難い手振りではある。

モーゼの有名な髯は彼の頰から鼻下から頤から、波のやうにうねる幾多の繩となつて垂下り、各々の繩は終始判然區別されてゐる。最右端の繩の一つは頰から生えて、內側に向つて抑へてゐる人差指の方へ垂れ下り、そこに至つて停つてゐる。この繩は多分この人差指と匿れてゐる拇指との間を通つて更めて下の方へ下つてゐるのだと考へることが出來やう。それに對應する左側の繩は何の妨げも受けずに眞直に胸を超えて垂れ下つてゐる。最も變つた扱ひを受けてゐるのは今云つた繩の內側の厚ぼつたい毛の塊で、つまり今云つた繩と眞中の線との間にある部分である。この塊は首が左に向いてゐるのには從つて行くことを許されないで、ゆるやかに卷上げられ、一種弓狀の花綵の如くなつて右側內寄りの繩を超えてその上に横たはつてゐるのである。これはつまり右の人差指でしつかりと抑へられてゐるためであつて、本來それは顏の左側に生え、事實上この髯の左側全體の主要部分を構成してゐるに拘らずかうなつてゐるのである。このやうに、顏は鋭く左に向いてゐるのに髯の主要な塊は僚の右側の方へ搔き寄せられてゐるのである。右の人差指が押へてゐる丁度その個所に於いて、毛の渦

卷の如きものが出來上つてゐる。こゝのところで左の方から來た繩は右の方から來た繩の上に横はり、兩方の繩が權柄づくな指に抑へられてゐる。この一點を過ぎて始めて、毛の塊は再び自由にその道をとつて垂直に下り、膝の上に開いて横はつてゐるモーゼの左手の内にその端が集まるやうになつてゐるのである。

私は自分の記述が明瞭であるとは夢にも思つてゐないし、また作者ミケルアンヂェロがこの像の髯の結ぼれの謎の解決を容易ならしめてゐるかどうかに就いて何等の判斷を下す自信もないのだ。併しかうした疑ひはともかくとして、右手の人差指が主として髯の左半の繩の如くなつた毛を抑へてゐること、またこの指が斜に抑へてゐるために髯が顏や眼の左向につれて左向しなかつたと云ふことだけは事實である。そこで我々にとつて問題になるのは、何のためにこんな風にしたのか、またどう云ふ動機からかゝる存在が生じたかと云ふことである。もしそれ等は線や空間の考案のために、作者が流れ下る豐かな髯を左向せんとする像の右の方へ引寄せたのだとしたならば、指一本だけで抑へてさうすると云ふのは如何にもをかしな、不思議な遣り方ではあるまいか。また誰でも何かの理由で自分の髯を他の側の方へ引寄せて抑へたとして、その時その髯を一本の指で他の側に定着させると云ふやうな事を思ひ付く者があるであらうか。併しこんな細かしいことは實際には何の意味もなかつたのであ

らうか。また作者としてはあまり重要視しなかつたことに我々は腦漿を絞つてゐるのであらうか。

併し我々は進んで假定を下さう、これ等の細々したことにも意義があつたのだと云ふことを。そこに我々の困難を救ふ解決があり、新しい意義への瞥見を供するものがある。モーゼ像に於いて髯の左側が右の人差指で押へられてゐるとするならば、これは恐らく右手と左側の髯との間の或る關係の殘りとして解せられる。從つてその關係はこゝに表はされてゐるより前の瞬間に於いてはもつと密接なものであつたのだ。多分右手は髯の左側をもつと力強く摑んでゐたのだ、髯の左端まで達してゐたのだ。さうして只今我々が像に於いて見る如き態度にまで右手が退いて來た時に、髯の一部分はそれに從つて來て、これまでどんな動きを右手がなして來たかを證據立てる結果になつてゐるのだ。このやうなわけで弓形の花綵の如き髯の塊りは、右手の動いて來た道程を物語るものであるのだ。

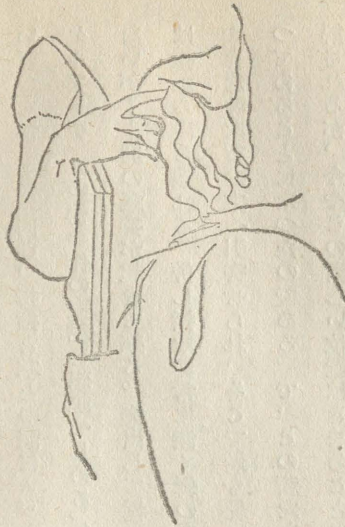
このやうに我々は右手が逆戻りの運動をとつて來たことを結論することになつた。この一つを假定すると、必然的にまた他の假定がこれに伴つて來る。髯の樣子に依つて寄せられる右手の運動のみならず、その他の運動の場面を想像に依つて補つて見ると、靜座してゐたモーゼは民衆のざわめきや黃金の犢の光景にハッと氣がついたのだと云ふ事を假定するやうになるのは頗る自然である。彼は靜かにそこに腰を下してゐたのだと我々は思ふ。彼の顏も長髯も正面を向き、彼の手は勿論髯の近くには

なかつたものと思はれる。突然ざわめきは彼の耳朶を打つ。彼は顏と眼とを騷ぎの方へ向け、その光景を眺め、やつてゐるなと思ふ。今や憤怒と慷慨は彼の全身を捉へる。彼は跳上つて誤ちを犯せる者等を打懲らし怒鳴り散らさうと思ふ。怒つては見たが相手が遠いので、やがてその怒りは手振りとなつて自分の身體を摑むやうになる。今にも摑み掛りたく思ふいら〳〵した手は、顏の左向に連れて動い行つた髯の方に向ひ、拇指と掌との間にムヅとばかりに摑む。かう云つた力と激烈さとの態度はミケルアンヂェロの他の作の表現を想起せしめる。併し今や――如何にしてまた何故にかは我々にも分らないが――別の氣持が起きて來る。突出して髯を摑んでゐた手は急いで引込められ、手はゆるんで髯は指から自ら離れる。併し指は非常に深く髯の中に摑み込んでゐたので、手を引込める時にも左側の大きな塊は右の方へ引寄せられ、そこで最も長い、最も上の指の一つに抑へられて右側の髯の上に滯つてゐることになつたのである。で、この新たな位置はその前の位置を參考することに依つてのみ理解されるが、今やこの新しい位置はきまることになるのである。

今や停つて考へるべき時が來た。まづこの右手は髯には關係なく、遠くに離れてゐたのだと假定した。やがて高き感情緊張の瞬間に左方へと突出て來て髯を摑んだのだ、遂に再びあとへ戾つて來て、その時髯の一部分を引寄せて來たと假定したのだ。我々はこの右手を自由に使つていゝかのやうに扱

つて來たが、併しさうしていゝのであらうか。手は實際にさう自由であるか。そんなに摑みかゝる眞似事などしてゐられるやうな呑氣な手ではない筈である。それは聖板を支へてゐなければならないのではないか。更らにまた、そのやうな力強い動機が最初に手を突出させたとすれば、何のためにまたそれを引込めることになつたのか。

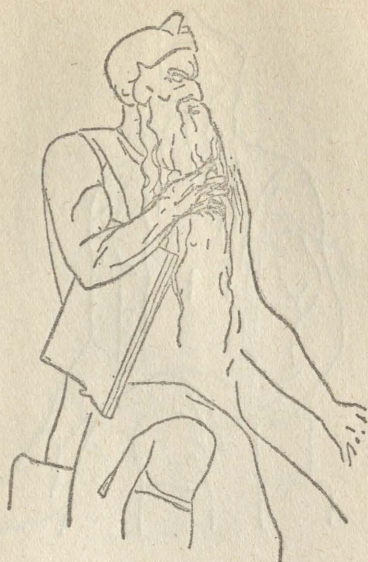
（挿圖D）

こゝに實は新たな困難がある。否定すべからざることは、聖板を支へるべき大任が右手に掛つてゐると云ふことだ。また右手を引込めたと我々の云つたその引込めを說明すべき何等の動機をも我々は知らないと云ふことである。併しそれ等二つの困難をして相互に解決せしめ、またかくて何等破綻なく理解し得べき事實がそこに起きるとなれば如何であるか。表が何とかなつて、それで手の動きの說明がついたとすればどうであるか。

この表に就いては、今まで觀察の價値を認められなかつた二三の事に氣をつけるべきである。（挿圖

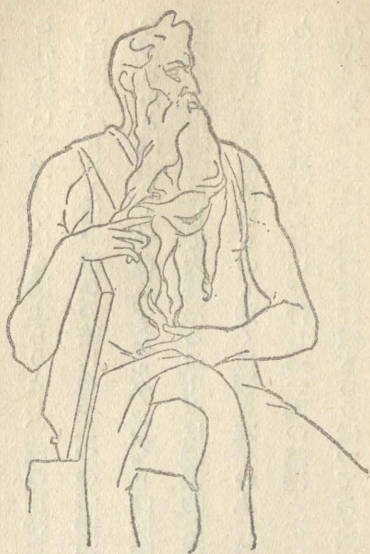
Dの細部を見よ。）人々は、この手が表の上に支へられてゐるとか、或は手が表を支へてゐるとか云つた。人々はまた直ちに、二枚の、互に重合つた、直角の板が角のところで立つてゐるのを見た。なほ近づいてよく見ると、下縁は上縁とは一寸違つてゐて、斜に前方へ傾いてゐることを知るのである。

（第一圖）

この上縁は角が直線的になつてゐるが、下縁はその前の方の部分に角のやうな突起があり、慥かにその突起に依つて表は右の座に接觸してゐるのである。この細部にはどう云ふ意味があるのか。ところで序ながら云ふが、ギインの造形美術學校の蒐集中にある大きな石膏像に於いては、その模寫の具合が全然不正確である。この突起はこの表の文字から云つてこれのある方が上であると云ふしるしである事は疑ひがない。さうした直角の板は上縁のみが圓くなり、又は細工がしてあると云ふのが常である。であるからこの板は頭を下にして立つてゐるのである。これはかう云ふ神聖なものゝ持方としては甚だ妙である。板は逆立ちをして、

殆どその尖端のところで釣合をとつてゐるわけである。形をどうしようと云ふのでこんな態度をとらせたのであらうか。それともこの細部も作者にとつてはどちらでもいゝことであつたのだらうか。

そこで我々にはから云ふ風に考へられて來る。表がまた現在の位置になつたのはそれ以前の動きの結果としてゞある。またこの動きは前に推論した如き右手の位置の變動に由るものであり、また表がさうなつたので今度は手の方が逆戻りをしなければならなくつたのであると。手の動きと板の動きは次のやうな風になつて一致したのだ。——始めはモーゼの像はまだ靜かに坐つてゐたが、その間には板を眞直にして右腕の上に抱えてゐた。右手は板の底邊を摑み、前の方に向つてゐる突起を支へにしてゐた。このやうにして表は輕やかに支へられてゐたのであるから、それが逆轉して持たれるやうになつたと云ふことも愈々理解し易くなるわけである。その時モーゼは氣をとられてその落着きを失ふことになるのだ。彼はその方向に顏

（第　二　圖）

を向ける。さうしてその光景を眺めると彼は立上る用意のために足を持擧げ、板を持つた手を離して左上方へ遣り、宛も手の狂躁を自分自身の肉體に證せんとするかのやうに髯を摑むのである。板は今や腕にだけ任せられ、腕がこれを胸壁に押付けてゐなければならないことになつた。併し腕だけの支持では十分でなかつたので、板は前下方へ滑り落ち始めた。水平に保たれてゐた上縁は今や前方に下方に向ひ始めた。下縁はその支持を失つたのでその前角を以て右座に近付きつゝあつた。もう一瞬の後には、この新たな支持點に於いて一轉し、まづ上縁を以て大地に叩きつけ、さうして微塵に紛碎されたであらう。右手が退いて來、髯を離し、その髯の一部をそのつもりなく引寄せて來、その間に板の上縁に觸れ、今や一番上になつた後角のあたりで板を摑むやうになつたのは、これを防がんためであつた。このやうに髯、手、並びに角で立つてゐる二枚の板など總て全體が妙にこは張つたやうに見えるのは、この右手の情熱的な動きと

（第三圖）

それの必然的な結果とから生じて來たものである。

私は或る美術家に頼んで私の意味を圖解する如き畫を三枚描いて貰つた。第三圖はこの像が實際あるまゝに描いてある。第一圖と第二圖とはこの第三圖に現れてゐる姿勢以前の姿勢を私の假定に基いて現はしたものである。第一は落着いてゐるところである。第二は最高の緊張を示してゐるところで、これに於いて像は今にも跳上らうとし、板の支持を棄てそのために、板は滑り落ちかけてゐる。そこで注意すべきことは、補ひの繪にある二つの姿勢から見ると、昔の文筆家たちの描寫が如何に不正確であるかと云ふことである。ミケルアンヂエロの同時代者なるコンディヸ Condivi は云つた。――『ヘブライの指導者にして大將なるモーゼは靜觀的な聖者の如き態度を以て座し、右腕の下に戒律表をかき抱き、疲れ惱めるものゝ如くに顎を左手の上に載せてゐる(!)』と。ミケルアンヂエロの手にはそんな態度は全然見えない。併し第一圖の基礎となつた見解は殆ど確實にこの言葉の内に描き寫されてゐる。リウブケは(他の批評家もさう云つてゐるが)から書いてある。――『深く心を搖り動かされて、彼は右手を以て自分の嚴かな、流るゝ如き鬚を掴んでゐる。』と。これは實際の像の複製を見ると不正確だが、併し第二圖を見ると當つてゐる。ユスティとクナップとは、前にも述べた通り、板が今にも滑り落ちて危く碎けさうだと云つてゐる。トーデはそれを正して、板は確乎と右腕で支へられて

ゐることを明かにした。もし像それ自身を記述するのでなく、私の解剖した行動の中間段階を記述してゐるのであつたら、ユスティとクナップとは正しいわけなのだ。彼等は宛もこの像の視覺的影像から自由に離れて、その背後に働く動機の力を解剖し始めてゐるかのやうである。さうしてその解剖の結果は、我々がなしたのと（我々の方が一層意識的であり一層明白であるが）同じことになつてゐるのである。

三

今や我々はこれまでの努力の成果を收獲してもよからうと私は信ずる。この像の前に立つた如何に多くの人々が、これを以てモーゼがその民衆の墮落して偶像の前に踊るのを憤つてゐるところであるとしたかを我々は聞知したのである。併しこの解釋は放棄しなければならないことになつた。何となれば、さうならば次の瞬間にはそれが跳上つて表を叩きつけ、復讐の仕事を行るだらうと云ふ事を期待しなければならないからだ。けれどもそのやうな考へ方は、この像が他の三體もしくは五體の座像と共に、ユリウス二世靈廟の一部分となると云ふ考案とは調和しないからである。今や我々は放棄された解釋をも一度採上げることが出來る。何となれば我々の解剖したモーゼは跳上りもしなければ、表を叩きつけもしないからである。我々がこの像に於いて見るものは、將に暴行に出でんとするとて

ろではなくて、既に過ぎた動きの殘りである。始めて憤怒の發した時、モーゼは行動に出で、跳上り、復讐し、且つ表を忘れようと思つた。併し彼はその誘惑に打克つたのだ。さうして今や彼は氷れる憤怒と輕侮の混じた苦痛との内に靜座したまゝでゐるであらう。彼はまた板を投げて石上で碎くやうなことはせぬであらう。何となれば、正にその板のために彼はその憤怒を抑へ、板を救ひたさにその情熱を支配したのだ。彼が自分の情熱の昂騰に身を任すならば、彼は板を棄て、それを支へてゐた手を離さなければならなかつた。さうなれば板は滑落ちて破碎の危險に瀕することになる。そこで彼は氣がついた。彼は已れの使命を自覺し、そのためにこの感情に耽ることを棄てた。彼の右手は返つて、支持を失つた表が實際に地上に顚落する前にこれを救つたのである。この態度に於いて彼は固く已れを守つたのである。またさう云ふ態度の人としてミケルアンヂェロはモーゼをこの靈廟の守護者として表はしたのである。

頭からずつと見下して行つて、この像には判然たる三つの情緒的段階が表はれてゐる。顏面の樣子には主要な感情となつたものが表はれてゐる。像の中程には抑壓された運動の徵象がよく見える。脚にはなほ跳上らうとした行動の態度が示されてゐる。宛も上から下へと支配力が下つて來たかのやうである。これまで左腕に就いては何も云はなかつたが、これまた何等かの解釋を下すべきものである

と思はれる。この手はやさしい樣子で膝の内に横たへられ、上から流れ下つて來た髯の下端を抱へるかの如くに持つてゐる。それは宛も、他方の手が數瞬前に髯を亂暴に扱つたのを埋合せようとするもの丶如くである。

併しこ丶に於いて反對は起きるであらう、これは要するに聖書のモーゼではないではないか、聖書のモーゼは實際に憤怒に陷り、表を投げつけて毀してしまつたのだ。このモーゼは藝術家の感じた全然別のモーゼであらう。そこで彼は聖書の本文を變へ、神人の特質を改め佯るやうなことにしたのであらう。我々はミケルアンヂェロにこんな勝手な眞似をさせてよいものであらうか。これは殆ど神聖を冒瀆するものではないだらうか。

聖書中でモーゼが金の犢の光景を見ての振舞は次のやうに記されてある。

(『出埃及記』第三十二章、七節)――『ヱホバ、モーゼに言たまひけるは汝往て下れよ汝がヱヂプトの地より導き出せし汝の民は惡き事を行ふなり八彼等は早くも我が彼等に命ぜし道を離れ已のために犢を鑄なしてそれを拜み其に犧牲を献げて言ふイスラエルよ是は汝をヱヂプトの地より導きのぼりし汝の神なりと九ヱホバまたモーゼに言たひけるは我この民を觀たり視よ是は項の强き民なり十然ば我を阻るなかれ我かれらに向ひて怒を發して彼等を滅し盡さん而して汝をして大なる國をなさしむべし十一モーセその神ヱホバの面を和めて言けるはヱホバよ汝などて彼の

大なる權能と強き手をもてエヂプトの國より導きいだしたまひし汝の民にむかひて怒を發したまふや・・・・・・十四エホバ是においてその民に禍を降んとせしを思ひ直したまへり十五モーセすなはち身を轉して山より下れりかの律法の二枚の板その手にあり此板はその兩面に文字あり卽ち此面にも彼面にも文字あり十六此板は神の作なりまた文字は神の書にして板に彫つけてあり十七ヨシュア民の呼はる聲を聞てモーセにむかひ營中に戰爭の聲すと言ければ十八モーセ言ふ是は勝鬨の聲にあらず又敗北の號呼聲にもあらず我が聞ところのものは歌唱ふ聲なりと十九斯てモーゼ營に近づくに及びて犢と舞跳を見たれば怒を發してその手よりかの板を擲ち、これを山の下に碎けり二十而して彼等が作りし犢をとりてこれを火に燒き碎きて粉となしてこれを水に撒きイスラエルの子孫に之をのましむ・・・・・・三十明日モーセ民に言けるは汝等大なる罪を犯せり今我エホバの許に上りゆかんとす我なんぢらの罪を贖ふを得ることもあらん三一モーセすなはちエホバに歸りて言けるは嗚呼この民の罪は大なる罪なり彼等は自己のために金の神を作れり三二然とかなはゞ彼等の罪を赦したまへ然ずば願くは汝の書しるしたまへる書の中より吾名を抹さりたまへ三三エホバ、モーセに言たまひけるは凡てわれに罪を犯す者をば我これをわが書より抹さらん三四然ば今往て民を我が汝につげたる所に導けよ吾使者汝に先たちて往ん但しわが罰をおこなふ日には我かれらの罪を罰せん三五エホバすなはち民を擊たまへり是はかれら犢を造りたるに因る卽ちアロンこれを造りしなり』

近世の聖書批評の光に照して見ると、以上の諸節はさま〳〵の源泉から來たものを無器用にこね合せたものであることは明かである。第八章に於いて主自身がモーゼに、彼の民が墮落し偶像を造つたことを告げてゐる。そこでモーゼは罪人等のために赦しを乞ふのである。然るに第十八節に於いては

彼はこの事に就いて何も知らざる如くにヨシュアに語つてゐる。さうして金犢崇拜の場面を見た時に、突如憤りを發してゐるのである。(第十九節。)十四節に於いては彼は罪ある民のために既に神の宥しを得てゐるのである。然るに三十一節以下に於いては彼はこの宥しを乞ふために山へ歸つて行き、さうして罰の猶餘を確めて來るのである。三十五節には神に依つてこの民が罰せらるることが出てゐるが、この懲罰に就いては何の報道もしない。然るに二十節から三十節までの間にはモーゼ自身が加へた懲罰の審判の事が具さに書いてある。出埃及の事を記した聖書の歷史的部分には、これ以上驚くほどの矛盾や不統一の存することは、周知の事實である。

ルネサンスの人々にとつては聖書に對する如上の批評は勿論存しなかつた、彼等はそこに與へられたる報道を統一あり矛盾なきものとして受容れ、その結果は問題の個所は藝術に表はすには具合の惡いところとなつてゐたのであらう。聖書に依ればモーゼは既に民等の金犢崇拜のことを知つてゐたのである、さうして仁慈と宥赦を乞ふ方に廻つてゐたのである。然るに金犢と舞踏する群集とを見た時、忽ち彼は憤怒を勃發させるのである。であるからモーゼがこの苦痛なる驚駭に對し氣持が反動的になつてゐるところを藝術家が現はさうとして、內的動機から聖書の本文を離れるやうになつたとしても、我々としては驚くほどの事でもない。またそれほどでもない動機からして聖書の文句を離れることは

決して例のないことでもないし、また藝術家として許されぬことでもない。パルミギアノの故郷の都にある彼の有名な繪に表はれてゐるモーゼは或る山巓に坐して板を地上に叩きつけてゐる。ところが聖書には、彼が板を山麓に於いて壞したと明記してある。既に坐せるモーゼを表はすと云ふのが聖書の本文に牴觸するものであつて、寧ろミケルアンヂェロのこの像はモーゼの生涯中の何等一定の瞬間をとつて示さうとしたものでないと云ふ判斷を是認するものゝ如くである。

聖書の文句に叛いたよりも更に重大なのはミケルアンヂェロがモーゼの性格を（我々の見るところでは）變へたらしいと云ふ點である。モーゼと云ふ人物は傳説の證するところに依ると、性急で情熱に驅られ易かつた。或るイスラエル人を虐待してゐるエヂプト人を斬り殺し、そのために國外の荒野に出なければならなくなつたのも、やはりかうした憤りつぽさのためであつて、神樣から與へられた戒律の板を壞して了つたのも、やはりかうした憤怒のためであつた。傳説はさう云つた性格の特徵を報告するに極めて露骨であつて、嘗て實際に生きてゐた人間の印象をまざ〳〵と保存してゐる。併しミケルアンヂェロは法王の靈廟のために別のモーゼを造つたのである。歷史上又は傳説上のモーゼとは違つたモーゼを造つたのである。彼は戒律の板の壞れた動機を變へてしまつたのである。それがモーゼの憤怒のために壞されたと云ふことにはせず、却つて板が壞れさうだとの虞れのために彼の憤怒

が鎭められ、又はとにかくさう云つた行爲に出でないやうにされたと云ふことにしたのである。このやうにして彼はモーゼの像に何等かの新しいもの、人間以上のものを附加することになつたのである。そこで恐ろしい體力を具へた巨人の像は、人間に於いて可能なる最高の心的到達――自分が身命を奉げた仕事のために內なる情熱を首尾よく制すること――の具體的表現に外ならぬことゝなつたのである。

今や我々はミケルアンヂェロのこの像の解釋を總つたのである。ところがなほ問題になるのはミケルアンヂェロが法王ユリウス二世の靈廟のために何故にこのやうなモーゼを、このやうに變つたモーゼを、造る氣になつたのが、その動機は何かと云ふことである。種々な方面からの說が結局一致するところは、その動機は法王の性格中に、法王とミケルアンヂェロとの關係の中に求むべきだと云ふ點である。ユリウス二世は偉大なこと、力強いこと、就中規模の大きなことを實現したいと希つてゐた點に於いては、ミケルアンヂェロと同じであつた。彼は實行の人であつた、彼の目的は確定してゐた。彼は法王の支配下にイタリーを統一したいと思つてゐた。漸く彼の後數世紀にして種々の勢力が合一して爲し遂げ得たことを、彼は赤手を以て成就せんと欲した。彼に許されたる短小の時期と支配とを以てして、法王は單獨で、氣短かに、無理遣に行はうとした。法王はミケルアンヂェロを自分と同型

の人物として尊重した。併し、彼はその短氣と無反省とに依つて屢々ミケルアンデェロを惱ました。この藝術家は同様な激しい意力を内に感じてゐた。併し彼は法王よりも深き内省の人であつたから、彼等のやうな遣方では結局不成功に終るのだと云ふ事に就いては、十分に自ら誡めてゐた。そこで彼は法王の記念碑としてあのやうなモーゼを造つたのであるが、それは死者を難ずる意味もないではなからうが、自分をかく批評することに依つて己れの性格を高めやうとするにあつたのである。

四

一八六三年にワトキス・ロイド W. Watkiss Lloyd と云ふ英人が、ミケルアンヂェロのモーゼに就いて一小論文を書いてゐる。(一)四十六頁から成るこの書を手に入れた時、私は種々混合した感情を以てこの書の内容を讀了したものであつた。何たる下らない、子供らしい心持が自分の考への内に這入り、なか〳〵侮り難い力で働きつゝあることを、私は再び經驗したのであつた。私が永い間努力して得た結果であるために、非常に價値あるものに思はれてゐたことを、まざ〳〵先手を打たれたのが殘念だと云ふのが、私の最初の感じであつた。やうやくその次に氣持が變つて、自分の意見が思はずもこゝに確證されたことを喜ぶことが出來るやうになつた。併しながら吾々の二人の意見は非常に重要な一點に於いて相違してゐるのである。

註（一）"The Moses of Michaelangelo," London, Williams and Norgate, 1863.

ロイドの創見と云ふべきは、この像の記述が大抵は正しくないと云ふこと、モーゼは立上らうとはしてゐないこと、右手は髯を掴んではゐないこと、たゞ人差指が髯を押へてゐること、などである。ロイドはまた次の事を認識したが、これは一層重要である。卽ち、現に像が示してゐる態度は、今は示してゐないが現在以前の態度を假定することに依つてのみ示されると云ふこと、長髯の左方の縄狀の塊を右方に引寄せてゐると云ふことは前には右手と髯の左側とがもつと密接な自然な交渉を持つてゐたことを意味すると云ふのである。ところが彼は、像の右手と髯とが以前に密接してゐたと云ふ推論的斷定を證するに、私のとは別の方法を採つたのである。彼に依れば、手の方から髯を掴みに行つたのではなく、髯の方が元來只今右手のあるところにあつたと云ふのである。彼は說明して曰く『金犢崇拜の情景を見てハツと思ふ瞬間の直前には、像の首は十分に右方へ、その時も現在のやうに板を支へてゐる右手の上方へ、向けられてゐたのだ』と考へざるを得ないと。板が掌を壓するので指は長髯の下で自ら開くやうになる。その時突然頭が他方に向いたので、その結果髯の一部分は動かなかつた手に依つて一瞬間差留められ、かくてあのやうな花綵狀の髯の塊が出來上つたので、これは髯の動向の示標（ロイドの用語を引用すれば Wake〔通り跡〕）と解すべきである。

右手が以前には髯の左側と接觸してゐたと云ふ他方の推定を拒ける理由としてロイドが擧げてゐる考へは、如何に彼の解釋が我々のそれに近かつたかを示すものである。彼は云ふ、この豫言者が非常に興奮してゐなかつたにもせよ、手を延して髯を右手に引寄せると云ふは不可能である。何となれば、この場合には彼の指はその位置が全然違つてゐるであらうから。またそれのみならず、そんな動き方をすれば板は滑り落ちてしまふであらう、何となれば、板は右腕の壓迫に依つて纔かに支へられてゐるに過ぎないのだから。もし落ちさうになつたとなれば、そんなことは想像するだに尊嚴の冒瀆になるやうな無樣な手付で支へると云ふことになるのだから……。

そこでロイドが如何なる點を看過してゐるかは明かになつた。彼は髯の具合で先行の動作が察せられると云つたのは正しかつたが、併し彼は同樣に不自然な細々の點を示してゐる板の位置に就いて、同じ説明を適用することを怠つてゐる。彼は髯に關することだけを調べてゐるが、板に關することは不問に附し、板は始めからの位置を保つてゐるものであるとしてゐる。このやうにして彼は我々のやうな考へ方に閉め出しを喰はせたのだが、我々の考へ方で或る些細な點を檢べて見ると、像全體の意味及び目的に就いて思ひ掛けない解釋に到達することになつたのである。

併しもし我々二人とも間違つた道に迷ひ込んでゐるのだとしたらどうであらうか。また藝術家にと

つては何でもなかつた細部に就いて、彼が全然出鱈目に、或は何等隱れた意圖など背後にはなく、只何か純粹に形の上の理由からさうしたに過ぎない細部に就いて、あまりに糞眞面目な、立入つた見解を下してゐるのであつたらどうであらうか。或は、藝術家が意識的にも無意識的にも何等意圖しなかつたことを明白に見ようとした多くの解釋者たちと同じ運命に我等も陷るものとすればどうであらうか。私には何とも云ひやうがない。ミケルアンヂェロのやうに表現を求めてやまぬ多くの思想がその作品に現れてゐる藝術家に於いて、それほど根本的な出鱈目さがあつたものとしていゝかどうか、殊にこのモーゼ像のやうな著しい特殊な點を數々具へてゐる作品に就いてそんなことが云ひ得るかどうか、それは私には何とも云へない。さうして最後に僭越ながら敢へて一言云つておきたいのは、この作品にこれほど曖昧な點の存することに就いては、諸々の解釋者たちにも責めはあるが、それと同樣藝術家自身もその責めの一半を負はねばなるまいと云ふ事だ。その創造品に於いてミケルアンヂェロは藝術品に表現し得べき殆ど極度の點まで行つてゐることが一再でない。さうしてこのモーゼ像に於いてミケルアンヂェロの意圖が、猛然たる情熱の勃發の過ぎ去つた跡を、その後の沈靜の內に示さうとするにあつたとすれば、恐らく彼は十分に成功してゐないやうである。

附言（一八二七年？）

ミケルアンヂェロのモーゼに關する私の論文が發表されて數年の後にジョーンズ博士は私の手許に『バーリントン美術雜誌』"Burlington Magazine for Connoiseurs"（Nr. CCXVII, vol. XXXVIII April 1921）を送つてくれたので、モーゼ像の解釋に關する私の興味は再燃した。同誌同號には十二世紀頃の二個の靑銅像に就てのミチェル H. P. Mitshell の短論が載つてゐる。これ等の靑銅像は現在はオクスフォードのアシュモーリアン博物館にあるが、これは當時の優秀な藝術家ニコラス・フォン・フェルドゥンの作とされてゐる。この人の他の作品としてはギインのトゥルナイ、アラス、並びにクロステルノイブルクに保存されてゐる。彼の傑作としてはケルンの聖三王寺院がある。

ミチェルの作品の內一つの方がモーゼ像（高さ二三センチメートル以上）であることは、像に持たせてある戒律表の板に依つて疑ふべくもない。またこのモーゼは座像であつて、襞のあるマントを纏ひ、その顏面の表情は情熱的な惱ましげな感動をなし、右手は長き顎髯を摑んで、その毛の束を掌と拇指との間に釘拔狀の手つきでしめつけ、つまり私の論文に於いてモーゼ像の前階的態度として第二圖に示したのと同じ運動をしてゐることになるのである。まるでこの態度がミケルアンヂェロのモー

フェルドン作モーゼ像

ゼが凝固してゐるところをまざ〳〵と見る心地がする。

茲に添へておいた挿圖を一瞥するならば、三百年以上を隔つる二つの表現の主要な相違が分る。ロートリンゲンの藝術家のモーゼは左手を板の上緣に添へて持ち、これを膝の上に支へてゐる。もしこの板を右側に移し、右腕をしてこれを支へしめたならば、ミケルアンヂェロのモーゼの態度となるべき始まりが出來上るわけである。もし髯を摑む手振に就いての私の考へが許さるべきものであるならば、一一八〇年に出來たモーゼは暴風雨の如き情熱の一瞬間を寫すものであり、ギンコリに於ける聖ペテロ寺院内の像は暴風雨の後の靜けさを示すものである。

こゝに報告した材料は私が一九一四年に書いた私の論文中の解釋を裏書きするものであると私は信ずる。ニコラス・フォン・フェルドゥンのモーゼとイタリー文藝復興期の巨匠のモーゼとの間の時間上の空隙は、その中間時代のモーゼ型を證明するに依つて滿たすことが美術研究家には多分出來ることであらう。

# ゲーテの幼兒期記憶

始めて一九一七年『イマゴー』,,Imago" 第五卷に發表。原書全集第十卷に收載。

この論文原名は Eine Kindheitserinnerung aus „Dichtung und Wahrheit" である。（譯者）

『我々が自分の最早期の幼兒時代に起つたことを想起しようと思ふ時には、我々は他人から聽いた事と、自分自身の觀照的經驗に依つて得たことゝを混同することが屢々あるものである。』

これはゲーテが七十歳當時に書き出した自傳『詩と眞實（わが生活より）』の始めのあたりにある言葉である。これ等の言葉の前に書いてあるのはたゞ『一七四九年八月二十八日の眞晝時、十二時の鐘の響きと共に』彼が生れたと云ふ報告だけである。天の星座は餘程具合よく行つてゐて、彼を生存させる原因に、恐らくなつてゐたのであらう、何となれば彼はこの世へ出て來た時には『死んだものと思はれ』てゐた、さうしていろ〳〵手を盡して漸く光を見ることが出來るやうになつたからである。その次に書いてあるのは、子供たち（彼とその妹）が好んで遊んだ家やいろんな場所などである。ところがその後にはゲーテは、『幼兒時代の最早年』（四歳まで？）に起つたと我々の考へ得る、さうして實際に覺えてゐる事として、唯一つの事件をだけ述べてゐる。

それに就いての報告はかうある――『それから向へ側に住んでゐるフォン・オクゼンシュタインと云ふ亡くなつた町長の遺兒である三人兄弟が私を面白がり、何とかかとか私を相手にしたりいぢめたりしてゐた。

『これ等の友達は私にいつもあらゆる惡戲を話して聞かすのであつた。彼等はいつもは眞面目な引込思案な性質の人達であつたが、さう云ふ惡戲に私を誘ふのであつた。私はそれ等の惡戲の一つだけを玆に披露しよう。丁度瀨戸物の市場が終つたばかりで、臺所はこれ等の品物で次の期間のための準備が揃つたばかりでなく、同じ瀨戸物の細々した品は我々子供の玩具にとて買ひ與へられた。或る晴れた午後、家の內は靜まり返つてゐた時に、私は自分の皿や壺を携へて庭の部屋 Geräns（前にも云つた、街路に向つてゐる離屋のやうな格子のある場所である）で遊んでゐた。所が大抵の遊びに飽きたので、私は一枚の皿を街上に投げた。さうしてそれが甚だ痛快に微塵に壞れるのを見て大いに喜んだ。私が非常に面白がり、喜んで手を拍つのを見てフォン・オクゼンシュタインの兄弟たちは「もつとやれ！」と叫んだ。私は躊躇することなく、直ちに壺を一つ投げた。さうして彼等がなほも「もつとやれ！」を繰返すまゝに、次々と自分の鉢、皿、小皿の總てを鋪石に叩きつけた。隣の子供等はなほ彼等の滿足を示し、自分はまた彼等に娛樂を供することを甚だ嬉しく思つてゐた。併し私の手持品は盡

きてしまつたが、まだ彼等は「もつとやれ！」を叫び續けてゐる。そこで私は臺所へ驅けつけ、陶器の皿を持つて來た。この方は微塵に壞れて一層見事であつた。このやうにして私は行つたり來たりして、棚の上にあるのを手の屆く限り一つ〳〵順々に持出したのである。ところがそれでもなほ滿足を與へることが出來なかつたので、私は何でも手當り次第、同じやうなものを同じやうに壞してしまつたのである。このやうな災難は起つたが、このやうに澤山に瀨戶物が壞れた代りに、少くとも愉快な話が一つ出來たわけで、特にこのやうな話の元になつた三人兄弟は彼等の生涯の終りまで、この話を面白がつてゐたのである。』

これは分析時代以前ならば、我々はをかしいぞと思つて暫く停止せずに讀み續けることが出來るのだ。併し只今ではこんなのを讀んでは分析的良心が默つてはゐられない。幼兒時代からの記憶に關しては實は一定の意見や期待が出來上つてをる。さうして我々はその意見や期待が一般に適用出來ると信じてゐるのである。幼兒時代の生活の中の大部分忘れられてゐるのに、特に或ることが覺えられてゐると云ふのは意味のある、重要なことでなければならない。寧ろそのやうに記憶に殘つたことは全生涯中の最も意義ある要素であつたと考へてもよからう。よしんばそのやうな重要さをその當時に得たにもせよ、或は後年の體驗の影響からして追加的に重要になつたにもせよ――。

そのやうな幼兒期的記憶の價値の高さが明白に見えたのは、實はたゞ僅かの場合に於いてのみであつた。大抵の場合はそれ等の記憶はどちらでもいゝやうな無價値なものに思はれ、始めの程はどうして正にこれ等の記憶が健忘に抗して殘つたのか不可解なほどであつた。また自分自身の記憶の貯藏としてそれ等を永い間保存して來た本人は、彼からそれを聞かされた他人よりも、一層それをつまらないことゝ考へてゐるのである。それ等記憶の意義を十分に悟らせるまでには、分析的解釋の仕事が必要であつた。それに依つて、如何にそれ等の內容が或る他の內容に依つて置換へられなければならないか、また或る他の當然重要な經驗（これに對してそれ等の想起は所謂『蔭蔽記憶』となつてゐる）とそれ等の想起が關係のあることを闡明しなければならなかつたのである。

何人かの傳記を精神分析する場合には何時でも、最早期の幼兒的記憶は右のやうな方法で闡明すればうまく行くのである。實際、患者が重要なものとして最初に語り出す記憶は、卽ち彼が自分のお話を始めるきつかけの記憶は、最も重要なるものであり、また彼の精神生活に對する鍵となるものであると云ふのが、普通の事である。併しゲーテの『詩と眞實』の中に述べられてゐるこの一小挿話の場合は、我々に期待させるものがあまり澤山でない。我々が患者に對して用ふる分析的解釋の手段方法は、勿論この場合には役には立たない。この挿話はそれ自身に於いては、後年の重要な印象と別に關

係があるらしくも思へない。家事經濟に對して悪い結果を及ぼす惡戯を他人におだてられてやつてのけたことは、ゲーテが自分の豐富な生涯の話をする冒頭としては慥に適當してはゐない。この幼兒期記憶は全然無邪氣であり無關係であるとの印象は何としても受ける。で、我々は精神分析をあまりに立入つて適用し、又は不適當なところへさし向けると云ふことは警戒して然るべきであらうと思ふ。

で、私は永い間この小さな問題を考へないでゐたのである。ところが偶然私は或る患者に出會したが、その患者は丁度これと似たやうな幼兒期記憶を一層明白な關係に於いて呈示したのである。それは廿七歳になる、敎養の高い、才能のある人であつたが、彼の現在は母親との或る葛藤で一杯になつてゐた、それが彼の生活のあらゆる興味に可成りに擴がり、そのためには彼の戀愛の力も伸びず、また彼の獨立的な生活の營みも困難になつてゐた。この葛藤は遠く幼兒時代に溯るのであつた。恐らくは彼の四歳當時から徵してゐると云ふことが出來よう。以前には彼は非常にか弱い、いつも煩つてゐるやうな子供であつた。併し彼はこの惱ましい時代の記憶を天國のやうに光明に滿ちたものと考へてゐた。何となれば、その當時には彼は母の優しい愛を無制限に、何人とも分割せずに占有してゐたからである。彼が四歳の時に、今日もなほ生きてゐる一人の弟が生れた。この邪魔者が闖入して來た反動として彼は剛情な、手のつけなれない子供と變り、いつも母親のお仕置を受けるやうになつた。そ

ればかりでなく、彼はそれからはもう正道には復らなかつた。

彼が私の分析治療を受けるやうになつた時――少くとも受けるのが目的で來たのではない、頑固な母親は精神分析を非常に恐れてゐたから――後から生れて來た同胞に對する嫉妬は、幼時には搖籃にゐる弟を襲ひたいと云ふ形をさへとつて表はれたのだが、私のところへ來た當時にはそんなことは忘れてゐた。今は彼はその弟を非常に注意深く扱つてゐた。ところが彼は自分の可愛がつてゐる獵犬だとか家禽などを急に害すると云つたやうな不思議な偶然行爲をなすのは、恐らく弟に對する敵對衝動の反響としてのみ理解する事が出來るのであつた。

さてこの患者はかう話すのであつた。彼がそんなに憎んでゐた弟に對して攻擊慾を起した時には、彼は手當り次第總ての瀨戶物を、家の窓から街上に投げ出したものであつた。――とゲーテが『詩と眞實』の中で述べてゐるのを正に同じ事である! 斷つておくが私の患者は外國人でドイツ文學には通じてゐないのだ。彼はゲーテの自傳を讀んだことはないのである。

この報告を聞いて勿論、私はこの患者の物語に於いて無視することの出來ないこれ等の方面からゲーテの幼兒期記憶を說明しようと試みてもよからうと思ふやうになつたのである。併し詩人の幼兒時代にはこのやうな說明を下すに必要な條件が具はつてゐたであらうか。ゲーテ自らは實は、フォン・オ

クゼンシュタイン兄弟がこの子供らしい惡戲の責任者であるやうに熱心に云つてゐるのである。併し彼の話から見ても、年長の隣人兄弟は只彼のしてゐたことを奬勵したゞけであつて、抑々の始めは彼の發意に出づるもので、而もこの始めの理由として彼の擧げてゐるのは『何も仕樣がなかつたので』と云ふのだが、これは慥にその意味を附會するまでもなく、この自傳を書いた當時に於いて、またそれまでの長年の間に於いて、恐らく彼も自分のこの行爲の眞の動機を知つてゐなかつたことを告白するものである。

ゲーテの大勢の同胞達はみな弱かつたが、ヨハン・ヴォルフガングとその妹コルネリアとは最年長で生存者であつたことは誰しも知つてゐることである。ハンス・ザクス博士は親切にも、ゲーテの早く死んだ弟妹たちの生死年月を私に報告してくれた。

ゲーテの同胞――

(一) ヘルマン・ヤコブ Hermann Jakob, 一七五二年、十一月二十七日（月曜日）誕生。享年六歳六ヶ月。一七五九年一月十三日埋葬。

(二) カタリーナ・エリザベータ Katharina Elisabetha, 一七五四年、九月九日（月曜日）誕生。一七五五年十二月二十二日（木曜日）埋葬。享年一年四ヶ月。

（三）ヨハンナ・マリア Johanna Maria, 一七五七年三月二十九日（火曜日）誕生。一七五九年八月十一日（土曜日）埋葬。享年二年四ヶ月。（ゲーテが非常に美しい、魅力ある女兒と譽めてゐるのは、慥にこの子に違ひない。）

（四）ゲオルグ・アドルフ Georg Adolf. 一七六〇年六月十五日（日曜日）誕生。生後八ヶ月にして一七六一年二月十八日（水曜日）に埋葬。

ゲーテの直ぐの妹コルネリア・フリイデリカ・クリスチアーナ Cornelia Eriederica Christiana は一七五〇年十二月七日に生れてゐる。當時ゲーテは一歳と三ケ月であつた。このやうな僅かの違ひでは彼女は嫉妬の相手にはなり得なかつた。子供と云ふものはその情性の目覺めた時には、そのやうな激しい反應を既に存在してゐる兄弟姉妹に對しては起さず、新來者に對して彼等の敵意をさし向けるものであることは人々の知るところである。また我々が解釋せんと骨折つてゐる例の場面は、コルネリアの生れた當時、又はその暫くの後に於けるゲーテの二三歳の頃とも考へられない。

第一の弟ヘルマン・ヤコブが生れた時にはヨハン・ヴォルフガングは三歳と三ケ月であつた。それから約二年の後に、卽ち彼が五歳位の頃に、第二の妹が生れた。これ等二つの年齢が、幼兒ゲーテの瀬戸物壞しの日時を考へる時に問題になる。前者の方が一層問題になりさうである。これはまた私の患者

の場合（彼もその弟が生れた時には三歲と三ケ月くらゐであつた）と一層よく一致する。

弟のヘルマン・ヤコブが、このやうにして我々の解釋の試みの上から問題になるが、彼は一體他の弟妹たちのやうに早世せず、比較的永くゲーテの子供部屋の押掛客になつてゐたわけである。(一)弟は六歲以上になつてゐた。さうして彼が死んだ時には、ヨハン・ヴォルフガングは十歲に近かつた。ヒッチマン博士 Dr. Ed. Hitschmann は親切にもこの事に就いての彼のノートを私に見せてくれたが、それにはかうあつた。――

『まだ幼きゲーテはその弟の死んだのを見て嬉しくない事もなかつた。少くとも彼の母は次のやうに話したとベティナ・ブレンターノーは云つてゐる。「彼がその遊び仲間である弟の死に對して涙一つ滾さず、寧ろ兩親や同胞等の悲嘆に對して不興げな樣子をさへ示したと云ふことは、彼の母の不思議に思つたところであつた。後になつてこの剛情の子にお前は弟を可愛いゝと思はないのかと母が尋ねた時に、彼は自分の部屋に走つて行き、寢臺の下から敎課や童話など書いてある紙を澤山に取出して來て、これはみんな弟に敎へてやらうと思つて拵へたのだと母に語つた。して見るとこの兄は常に弟に對して父として臨み、自分の優越を示してゐたのである。』と。

註　(一)　この自傳の後節に於いてゲーテはこの弟に就いて言及してゐるが、それは幼年時代の病氣の事に就い

て云つた序にである。この弟もやはりこの病氣を『少なからず煩つた。』『彼は蒲柳の質で靜かで、自主的であつた。我々はあまり深い交渉がなかつた。それに彼は幼年期を出づるに及ばずして夭折してしまつた』と。

そこで我々はこの瀬戸物投げは一つの象徴行爲（更らに正しく云へば魔術的行爲）であつて、それに依つて子供（ゲーテにせよ、私の患者にせよ）は邪魔者を追出さうとの願望を力強く表現するものであると云ふことが出來よう。品物が壊れるのを子供が樂むことは我々は敢へて否む必要はない。一つの行爲がそれ自身に於いて既に愉快であるならば、この行爲に托してまた他の意圖を果すためにこれを繰返すことは、妨げでなくて寧ろ誘惑である。併し子供の時分の行爲が大人になつてもそのやうに覺えられてゐるのは、單に品物のガラ〳〵壊れる快味のためだけではないと信ずるのである。我々はまたこの行爲の動機をもつと細かく複雜に考へることも敢へて反對はしない。子供だつて瀬戸物を壊す事は惡い事で、大人に叱られると云ふことはよく承知してゐる。承知してゐながら已められぬとすれば、それは恐らく親に對して何かの怨みを晴らしたと云ふわけなのだらう。彼は自分が惡戯者であることを示さうとするのである。

物を投げたり壊したりするだけの快味ならば、單に壊れ易いものを地上に投げるだけでも十分に味

ゲーテの幼兒期記憶

へるのである。それ等を窓から街上に投げ出すと云ふ點がまだ說明されてゐない。この『出て行け』がこの魔術的行爲の本質的部分であり、それの隱れたる意味から直接的に生ずるものであるやうに思へる。この新來の赤ん坊は出て行けばよい、何なら窓から、何故ならば、赤ん坊は窓から這入つて來たのだから。して見ればこの行爲の全體は、鵠の鳥が弟妹を連れて來たのだと大人から聞かされて子供が答へる、あの誰しも知つてゐる言葉と同じ意味のものであらう。『では鵠の鳥に連れて戾させればよい』と。

併しながら我々は子供の行爲を單に類似を基礎として解釋することの如何に危險であるかは――そのあらゆる內的の不確實さもさることながら――固よりよく承知してゐる。それ故にまた私は『詩と眞實』中の一小場景に對する私の解釋を永年の間保留してゐたのだ。その內に私は一日或る患者に逢つたが、彼は自分の分析を次のやうに試みてゐた。私はそれを一語々々忠實に紹介するものである。――

『私は八人か九人の兄弟姉妹の最年長であります。(一)私の最初の記憶の一つは、父が寢衣を着て寢床の上に坐り、お前に一人弟が出來たよと笑ひながら云つたことでありました。私は當時三歲と九ケ月になつてゐました。私と次の弟とはそれくらゐ年齡が違つてゐたのです。それから私はその直ぐ後に(それとも一年ほど前であつたかな?)(二)嘗ていろ〳〵な物を、ブラッシを――澤山だつたかな、

一つだつたかな――靴を、その他の物を、窓から街上へ投げ出しました。私はまたそれより前の事も記憶してゐます。私が二歳の時に、ザルツカムマーグートへ旅行の途次、リンツに於ける旅館の一室で兩親と一夜を明かしました。私は當時、夜を非常に恐れ叫び聲を擧げたので父から毆られたほどでした。』

註（一）一寸した間違ひであるが、重要な性質のものである。これは既に弟が一人ゐなければよいと願望してゐたゝめであるのは疑ふまでもない。（フェレンチの『分析中の過渡的徵候構成』〔一九一二年〕を參照のこと。）

（二）この疑ひは抵抗のために、この報告の最も本質的な部分に附せられたものであるが、暫く經つてから患者自身が自發的に撤回した。

この告白を聽いてからは、私は一切の疑ひを捨てた。分析中に一つの事が他の事に次いで、まるで一息のやうに出て來たならば、我々はこの近接してゐる事を、關係ある事として解釋する。それ故に患者は宛もかう云つたやうなものなのだ。――私には弟が出來たから、それで私は直ぐその後にこれ等の品物を街上に投出したのだと。ブラッシ、靴、その他の物を窓から放り出すと云ふことは、弟の誕生に對する反動として、認めなければならない行爲である。また子供の投げ出したのは瀨戸物でな

くて何の品物であつたと云ふこと、子供の手の屆く限りのものであつたらしいと云ふことも、この場合には都合が惡くはない。(窓から街上)に放り出すと云ふことがこの行爲の本質なることは明かだ。ガラ〳〵壞れることの痛快味や、依つて以てこの『放逐のなされる』品物が如何なる種類のものかと云ふことは、必須なことでもなく本質的なことでもない。

勿論この患者の三番目の幼兒期記憶に對してはこの關係の要求は妥當する。この三番目の記憶は一番早期のものでありながら、僅かしかない記憶の群の內の最後に押付けられてゐるのだ。これを說明することは容易である。二歲になる子供が非常にむづかつたのは、父と母とが寢床を同じうすることを喜ばなかつたからであるのを我々は知る。旅行中の事とて、子供にこれを見られるのを避けることが多分出來なかつたのであらう。嫉妬を感じたこの子供の感情の中には女全體に對する苦々しい思ひがあつた。その思ひが殘つていつまでも彼の戀愛能力の發達を妨げたのである。

これ等二つの觀察に基いて、私はヰインの精神分析學會の會合に於いて、から云つた種類の出來事は小兒の間に於いて必ずしも珍しい事柄ではなからうとの意見を述べたところ、博士フーグ・ヘルムート夫人 Frau Dr. V. Hug-Hellmuth は更に二つの觀察をそれに追加したのである。その觀察とは次の如くである。

三歳半位の頃に小さいエーリヒは突然、何でも氣に入らないものは窓から投げ出す習慣がついた。そればかりでなく、彼は自分に關係のないもの、交渉のないものに對しても同樣にした。彼の父親の誕生日に——彼はその時三歳と四ケ月半になつてゐた——彼は重い麵棒を臺所から引張り出して來て、三階の窓から街上へ投出した。二三日經つて彼はまた大槌を同樣に投げ出した。それから父親の重い登山靴を一足投げた。而もそれは念入りに押入れから取出して來たのであつた。このやうに彼はいつも重いものを投出してゐる。

その時分、彼の母親は七八ケ月で流產し、それから後は『まるで人が變つたやうに優しく大人しく溫良になつた。』五六ケ月の頃にこの子供は母親に對し繰返し〳〵かう云つた。『母ちやん、僕母ちやんのぽん〳〵の上に跳上るよ。』とか、『母ちやんのぽん〳〵押潰すよ』とかと。十月になつて、流產の少し前に『僕に弟が出來るんなら、なるべくクリスマスより後の方がいゝなア。』

## 二

十九になる妙齡の令孃が最早期の記憶を自發的にかう語つた。——

『妾は恐ろしく無作法な格恰で、今にも這出しさうにして食堂のテーブルの下に坐つてゐた自分を想起します。テーブルの上には妾のコーヒ茶碗が載つてゐました。その瀨戶物の模樣がどんなであつたかあり〳〵と覺えてゐます。お祖母さんがこの部屋に這入つて來るや否や、妾はこのコーヒ茶碗を窓から投出してやらうと思つてゐました。

實は何人も妾の事をかまつてくれる者がなかつたのです。さうしてその間にコーヒの上に皮が出來てしまつた。その皮は妾には何時でもいやであつたが、今日でもやつぱり大嫌ひです。

その日に妾より一歳半年少の弟が生れたので、誰も妾の事などかまつてゐる暇がなかつたのです。皆が今でも云ふことですが、その日は妾は手がつけられなかつたさうです。晝食の時に妾は父の愛用のグラスを床上に叩きつけ、終日幾度も自分の着物を汚し、朝から晩まで非常に不機嫌であつたさうです。癇癪のあまり妾は浴場で持遊ぶ人形を微塵に叩き壞してしまひました。』

これ等二つの場合に對しては別に註釋を加へる必要はない。立入つた分析的努力を拂つて見るまでもなく、これ等二つの場合は、競爭者が出現しさうになり、また出現してゐるが故に、子供が不機嫌になつて、そのために品物を窓から投出したり、その他惡戲をしたり、物を壞したりするやうになつたのであることは明かである。前者の場合に於いては『重い物』とは多分母自身を象徴するのであらう。新しい赤ん坊がまだ生れて來ない間は、母に對してこの子供の憤りは向けられてゐた。三歳半になる子供は母の姙娠を知り、母の胎内に子供の宿つてゐることを疑ふまでもないと思つてゐる。この事で我々の想起するのは『小さなハンス』(一)の事である、また彼が重い荷物を積んだ車を特に恐れたことである。(二)第二の場合に於いては、子供がまだ僅かに一歳半であると云ふことが注意に價する。

註　(一)『五歳男兒の恐怖症の分析』(原書全集第八卷收載)
(二)　から云ふ姙娠象徴に就いては、私は近頃、五十歳以上になる或る婦人からまた別の確證を與へられた。

彼女がまだ極小さくて口もろく〳〵利けなかつた頃、家具車が街上を通ると非常に興奮しては父親を窓邊に引張つて行く事が屢々あつたとよく云ひ聞かされた。住居の記憶から判じて見ると、彼女は當時まだ二歳と九ヶ月くらゐであつた。その頃に彼女には次の弟が生れ、このやうに人數が殖えたゝめに家を變つたのであつた。殆どそれと同時に、眠る前に何か恐ろしく大きなものが彼女の方へ寄つて來るやうな不安な感じがし、その時『彼女の兩手が非常に太つた』のであつた。

さて我々はゲーテの幼兒期記憶に戻り、『詩と眞實』中にそれが占める位置に對して、他の子供に就いて我々の觀察し來つたところを適用して見るならば、他の方法では發見し得なかつたであらうやうな歷然たる關係がそこに確立せられるのである。その關係はかう云ふことになる。――『俺は幸福兒であつた。俺は死んだものと思はれるやうな生れ方をしたが、運命は俺を生かした。それのみならず、運命は俺の弟を亡きものにしたので、俺は母の愛を彼と半分わけにするには及ばなかつた。それから思想は既に早くあの頃に亡くなつた或る他の人の事に流れて行く。それは同じ家の他の部分に優しい靜かな幽靈のやうに生きてゐた祖母の事である。

併し私が既に他のところで云つたやうに、人間はその母親から競爭者なしに可愛がられてゐると、優越の感を、窮極的に成効するとの確信を生涯中抱くものであつて、それが實際に成効を齎すことも

稀ではない。で、『私の力はその根源を母との關係におく』とゲーテが自傳の冒頭で云つたりしてゐるのも、滿更出鱈目ではない。(一)

註（一）『ヘルマンとドロテーア』の母親はゲーテが實母をモデルとしたものであることは多くの評家の認めてゐるところである。また『フアウスト』の最後が『合唱する深秘の群』の『永遠に女性なるもの我等を引きて往かしむ』と云ふ言葉に依つて結ばれてゐることも、また彼の『母との關係』から解釋せられねばなるまい。(譯者)

# 氣味惡さ

始めて『イマゴー』“Imago”第五巻（一九一九年）に發表。
原書全集第十卷に收載。

# 氣味惡さ

イェンチュ E. Jentsch の『無氣味の心理に就いて』,, Zur Psychologie des Unheimlichen, Psychiatr.-neurolog. Wochenschrift 1906, Nr 22 und 23., と云ふ論文は內容豐富であるが、なほ不十分なところがある。無氣味の硏究に就いて困難な點は、この感じが人々によつて非常に相違することだと云つてゐるのは至當である。有體に云へばイェンチュ氏はこの問題に關してはいさゝか鈍感で、實はも少し銳敏な感じがなくてはならないのである。彼は無氣味の印象を與へられた何ものをも久しく體驗せず、また知悉してもゐなかつた。彼はまづそのやうな感情の內に浸り、さう云つた感情を自己の內に呼覺まさなければならない。併しこの種の困難は美學上の他の多くの方面に痛感せられるところで、それ故にとて我々は、問題の特質が多くの人々に依つて反對なく受容せられるやうな、さう云ふ場合を發見する見込みは全然なくはないのである。

今や我々の目前には二つの途が開けてゐる。——言語の發達中に『無氣味さ』と云ふ言葉に於いて如何なる意義が生ずるやうになつたかを調べること、また種々な人間、事物、感覺印象、經驗、立場までについて我々に無氣味の感を與へるものを蒐集し、それ等に共通するものからしての無氣味さに隱れたる特質を推斷すること。端的に云つて了ふならば、二つの方途は同じ結果に導くのである。『無氣味さ』は一種の畏怖感(シュレクハフテ)で、この種の畏怖感は何等かの古馴染の、嘗て非常に親熟してゐたものに基

くのである。如何にしてそれが可能であるか、親熟してゐるものが氣味惡く、畏るべきものとなるのは如何なる條件の下に於いてゞあるかと云ふことは、やがて段々分つて來るであらう。なほ豫め斷つておくが、この研究は實際に於いて、個々の實例を集めてそれに就いてなされ、それから後に言語上の習慣に就いて確めて見たものなんである。併しこの文章に於いてはそれを逆に行つて見ようと思ふ。

ドイツ語の"unheimlich"（無氣味）は明かに heimlich（親しき）heimisch vertraut（馴れた）の反對であつて、從つて氣味惡いと云ふのはそれが親熟してゐない、見馴れないがために畏怖されるのだと結論することが出來る。併し初めてのもの、親熟しないものゝ總てが氣味惡いのでないことは勿論である。この關係は逆が眞ではない。たゞから云ふことが許されるだけだ、初めてのものは畏怖され、氣味惡く思はれ易いものであると。初めてのものには畏ろしいものもあるが、總て初めてのものがさうだと云ふわけではない。初めてのもの、親熟しないものが氣味惡くなるためには、そこに何物かゞ加はらなければならない。

イェンチュは無氣味さと始めてのもの、親熟せざるものとの、この關係に大體に於いて停まつてゐる。彼は無氣味な感じの起きるその本質的條件は、始めてのものをまだ十分に知解しない不安にあるとしてゐる。無氣味とは我々がそこにまだ十分に知り拔いてゐない點の存する何物かであると云ふ。人間

が環境を呑込んでしまへばしまふほど、その人は事物や出來事に無氣味の感を容易に與へられなくなるわけである。

この定義の不完全であることは、これを知るに容易である。そこで我々は無氣味さ、即、非親熟から何とか拔け出さなければならない。我々はまづ他國語に就いて調べて見る。ところが外國語の辭典は何も新しいことを我々に教へない。それは多分、我々自身が別の國語をあやつるものであるからだらう。實際、畏怖のこの特別なニュアンスを表はすやうな一語も多くの國語にはないと云ふ印象を我々は受けるのだ。

そこで我々はドイツ語に返ることにする。ダニエル・ザンデルス Daniel Sandersの『ドイツ語辭典』„Wörterbuch der deutschen Sprache“ (1860) には『無氣味』„unheimlich“ の項に次のやうにある。私はそれを大體に引用し、ところ〴〵に圏點を附して見た。(第一卷、七二九頁。)――

Heimlich, 形容詞 (keit, f. -en) 〔I〕 また Heimelich, heimelig とも書く。家に所屬し、他所のものでなく、親熟し、馴れ、家庭的など。

(a) (廢語) 家又は家族に屬し、又はそれ等に屬すると考へられてゐること。ラテン語の familiaris と比較せよ。....

（b） 動物に就いて――馴れたる、人間の友となれる。その反對は wild, 例へば wilde Thier,（野獸）など。……

（c） 友情的、親密なる、家庭的。靜かな、落ち着いた滿足の感。四面壁に圍まれた住居の内に於けるやうな容易な落着きと確實な庇護の感。……暖き室と heimelig（氣持の落着いた）午後。己れを小に主を大に心から感じたならば、その人は眞に落着き Heimelig を得たものである。彼等は段々と互に氣が樂になり、落着いて（heimelig）來た。遠くから來たものは、慥に人々の間にあつて落着き（heimelig）仲間らしく（freundnachbarlich）暮らすことは出來ない。番兵の角笛は塔から親しげに（heimelig）響き、彼は非常に愛想よく待遇するやうな聲で迎へた。この形のためにこの語は一般的になつて、その結果、それの良い意味が〔II〕と混同して廢絕してしまふことから救はれたのである。（次を比較せよ）――『ツェック家の人達はみんな heimlich だ。』『heimlich だつて？ 君の heimlich と云ふのはどう云ふ意味か？』『さうさね、……彼等は埋められたる井戸、又は涸れたる池のやうだ。そこを通るものは誰しもそこからまた水が出て來るだらうと云ふ感じを持たざるを得ないのだよ。』『おや〳〵、我々はそれを unheimlich（無氣味）と云ひ、君はそれを hemlich（親しみある）と云ふ。ところでどうして君はあの家族には祕密な、信用出來ないものがあると考へるやうになつたのか？』云々、グツコフ Gutzkow,

〔II〕 隱れたる。見えざる。そのために他人はそれに就いて知らない。他人からそれを匿しておく。Geheim（ゲハイム）（祕密）と比較せよ。……

複合語、並びに特にその反對語は〔I〕の意味に應ず。反對語 Unhemlich は不安なる、落着きなき畏怖感を與ふる。無氣味（ウンハイムリヒ）な、落着きなき眞夜中の時。これ等の蒼白き若者等は unheimlich である。Laube（ラウベ）, ……祕密の内に、匿れてゐたものが漸く姿を現はすやうになると、それは unheimlich（無氣味）である。Schelling（シエルリング）、多少の然氣味さ（ウンハイムリヒカイト）を

以て神々しいものを被ひ纏はせる。――unheimlich〔II〕の反對の意味として用ゐないことが屢々ある。

右の引用中で最も興味のあるのは、この heimlich と云ふ語がいろ〳〵複雜微妙な意味（ニュアンス）を持つてゐるが、その內の一つとしてこの語の反對の意味なる unheimlich と一緒にされるやうな點のあるのは最も興味がある。Das Heimliche（親熟せるもの、馴れたもの）はやがて又その反對たる無氣味（unheimlich）ともなる。グツコウの次の例證を參照せよ。――『我々はそれを無氣味と云ひ、君はそれを親しみあると云ふ。』そこで我々は自ら誡めるやうになるのである。この heimlich と云ふ語は意味が一つではなく、觀念の二つの群に屬してゐる。これ等二つの觀念群は相反することなく、而も相互に正しく無緣である。一方にそれは親熟し馴染みあるとの意であり、他方に於いてそれは匿れて見えぬとの意である。unheimlich（無氣味）は第一の意義の反對になつてゐるだけで、第二の意義の反對としては用ゐられてゐない。ザンデルスの辭典ではこれ等二つの意義の間に何か發生的關係があるのかどうかは一向に分らない。他方、シュルリングの云つてゐることは『無氣味』の概念に就いて新しい光明を投ずるものであることを我々は氣付くのである。それは我々の全然期待しなかつたものである。秘密の內に匿れてゐたものが漸く現れ出て來たもの、それが無氣味であると彼は云

ふ。

この疑問の一部分はグリム兄弟の辭典（Jakob und Wilhelm Jakob: Deutsches Wörterbuch, Leipzig, 1877）に依つて氷解せられる。——

Heimlich, 形容詞並びに副詞、vernaculus, accultus; 中高ドイツ語では heimelich, heimlich. いさゝか違つた意味に於いて——私は heimlich である、不安はない。....

（b）幽靈めいたところのない場所はまた heimlich である。親熟せる友情的、懇親なる。

（四）故郷的、家居的からして更に、他人の眼に觸れない、他人の眼から匿されたる、秘密を云ふ概念が發展し、また複雜な關係に於いて擴がつて行つた。

『湖の左岸に

森の牧場は heimlich（なごやかに）横たはる』

——シルレル『ヰルヘルム・テル』一幕二場——

....甚だ自由なる詩語であつて、近代用語例としては異例に屬する。....隱匿行爲を表はす働詞と結び付いて——彼はその幕屋の內に私を heimlich にかくまつた。詩篇廿七章五節。

（c）國家の秘事に關し重要なる獻策をなす役人を heimliche Räthe（樞密顧問官）と云ふ。この形容詞は今日の用語法では geheim を以てこれに代へることになつてゐる。

heimlich は或る別の意味に於いては、知り得ないやうになつてゐること、無意識の意。….heimlich はまた明白ならず、知り難きの意。….

『君は氣がついてゐないか、彼等は私を信じないのだ。フリイランド侯の曖昧な顔付を恐れてゐるのだ。
――ワレンシユタイン、第二幕――』

（九）何か匿れてゐて危險なものとの觀念のあることは前節に於いて見られるが、この觀念は更に發展して普通には unheimlich が持つやうな意味を heimlich が持つやうになつた。例へば「時として私は自分が夜中に彷徨し、また幽靈を信ずる人間のやうに感ぜられた。あらゆる隅々が heimlich（氣味惡く）、恐ろしいやうに思はれるのである。」クリンガー。

このやうに heimlich といふ語の意味は相反並存性（アンビバレンツ）のやうに發展し、遂にその反對たる unheimlich と一致するやうになつた。後者は或る場合には前者の一種となるのである。この事實はまだ十分に說明がついてゐないが、まづシルレルの『無氣味さ』の定義と一緒にして保留しておかう。やがて無氣味さの個々の場合を檢べて見るならば、かう云ふ事情は我々にも理解出來るやうになるであらう。

無氣味の感を特殊の强さと明白さとを以て我々の內に呼覺ますことの出來る人物、事物、印象、事件、並びに立場（事情）などを調べて見ようとするならば、まづ最も好都合な、第一の實例を選び出すことから取掛るべきである。イェンチュは非常に好い一實例として『一見生きてゐるものが果して心を具へてゐるか、また無生物的對象が果して心を具へてゐないか、さう云ふ疑ひ』を擧げてゐる。さうしてそれに就いて自分でも蠟人形、自働人形、機械人間などの感じを語つてゐる。彼はなほこの部類に屬するものとして癲癇の發作の狂人の表情動作の氣味惡さなどを擧げてゐる。何となれば、それ等の發作や表情動作は觀者には自働的（機械的）なものとの感じを與へ、平素見馴れた心のある働きの外見の背後にそれが匿れてゐるのだと思はれるからである。只今我々はイェンチュの議論を悉く承認することは控へて、我は彼の說に我々自身の硏究を結び付けることにしよう。何となれば、彼は、無氣味な効果を何人にも勝してよく表現してゐる一人の詩人に就いて考究するやうに我々を導くからである。

イェンチュの曰く、『物理に依つて無氣味な効果を喚起す最も確定な藝術的工夫は、物語中の特定の人物が人間であるか機械人間であるか曖昧にしておくにある。また讀者の注意がその曖昧さに直接に集注されず、そのためにその事を問題にして直ちにそれを明かにしようしないやうな風にしておかなけ

ればならない。何となれば、そんなことをされては、前にも云つた通り、これの特殊な感情的効果が直ぐに霧消してしまふからである。ホフマンはその幻想的物語に於いてから云ふ心理的巧緻を屢々巧妙に用ゐてゐる。』

この說は慥に正しい。イェンチュはこの說をホフマンの『小夜物語』の中の『砂男』の物語に特に適用してゐる。オフェンバッハの歌劇『ホフマンの物語』の第一幕に出て來る人形オリムピアはこの夜曲の內から出てゐるのである。併し、私はかう云ひたいのだが、讀者諸氏の大部分も私と同意見であれかしと思ふ。即ち、生けるが如くに見える人形オリムピアが唯一の動因でこの物語があんなに比較を絕した程の無氣味な効果を與へるのではないと私は考へるのである。否、これが唯一の動因でないばかりか、第一の動因とさへ云へないと私は考へるのである。またこの物語の効果は、作者自身がオリムピアの挿話を扱ふに多少諷刺の色を帶びしめ、これを以て若者がその情婦を理想化するのを嘲弄するの料に供してゐると云ふ事實のために强められてゐるわけでもない。寧ろこの物語の主要主題はそれとは違つた事柄である。この物語の題名となつてゐて、いざと云ふ場合には何時も出て來る事柄である。つまりそれは子供たちの眼を引裂く『砂男』の事である。

この幻想的な物語は學生ナタニエルの幼年時代の追憶から始まつてゐるのだが、彼は現在は幸福で

あるに拘らず、彼の敬愛してゐた父の神秘な、恐ろしい死に關する記憶を振棄てることは出來ない。時々、彼の母は『砂男が來るよ』と嚇かしつゝ夜早目に子供等を寢床に追ひやつた。さうして實際、この子供はやがていつでも或る來訪者の重い足音を聽くのであつた。その晩、父に用事があつた訪れて來た人の足音を聽くのであつた。その砂男に就いて尋ねて見ると、母はなにそんな話をするだけのものだと云つて勿論打消すのであつた。併し彼の乳母はもつと精しいことを話してくれた。——『砂男と云はのは恐ろしい奴で、子供のくせにあんまり宵つぱりをしてゐるものがあるとやつて來て砂を握つた手を眼の中に突込みます。さうすると兩眼は血だらけになつて飛び出して了ひます。そこでその眼を拾つて袋に入れ、三ケ月の世界へ持つて行つて自分の子供等に喰はせるのです。その子供等は巣の中にゐて、その嘴は梟のそれのやうに曲つてをつてそれで以て云ふことを聽かぬ人間の子供の眼玉をつついて喰べるのです。』

少年ナタニエルはもう相當大きくなつてゐてそんな氣味の惡い砂男の姿など信じてはゐなかつたのだが、而も砂男に對する恐怖は彼の胸に巣喰ふて離れなかつた。砂男つてどんな姿のものか見屆けてやらうと彼は決心をした。で、或る時、砂男が來ると云はれた晩に、彼は父の書齋に身をひそめてゐた。ところがやつて來たのは辯護士のコペリウスであつた。このコペリウスは時々晝食に呼ばれたり

して來るいやな人で、その度毎に子供等は恐ろしいと思つてゐた。そこで少年ナタニエルはこのコペリウスを恐ろしい砂男だと思ひ込んでしまつた。この場景のその後の成り行きに關しては、ホフマンの語るところ甚だ曖昧で、我々の讀みつゝあるのは恐怖に襲はれた少年の最初の妄想なのか、或は物語中に於いて現實として考へられる出來事の繼起なのか、はつきりしないのである。彼の父と客人とは火の燃え盛る爐場をいぢり始める。盜み見してゐた少年はコペリウスが『眼をこちらへ、眼をこちらへ！』と叫ぶのを聽いた。そこで思はずキヤツと聲を擧げたので、そこに彼のゐる事は暴はれた。コペリウスは彼を捉へ、火焰の中から赤熱の炭塊を拾つてそれを少年の眼に注ぎ、眼球を爐場に落さうとする。父はこれを懇願して、やうやく彼の眼は救はれる。これから後、子供は深き失神に陷り、この經驗に次いで長煩ひをするやうになつた。砂男を合理的に解釋せんとするものは、少年のこの空想に於いて乳母の物語の影響の及んでゐることを見遁さないであらう。砂の粒の代りに赤熱の火粒が子供の眼の中に入れられやうとするが、兩者の場合に於いて、共にこれは眼を抉り出すためである。一年經つてこの砂男が再度訪問した時、彼の父はその書齋の中で爆發に依つて殺された。辯護士は手懸りを殘すことなく、その場から姿をかくした。

ナタニエルは今や學生となつたが、彼は自分のこの幼年時代の恐怖の幻影を、ヂウゼッペ・コポーラ

と呼ぶイタリー生れの眼鏡行商人に認めたと信じた。この行商人はナタニエルのゐる大學町に於いて彼に晴雨計を買はないかと勸めた。ナタニエルがこれを斷はると、彼はかう云つた。――『えゝと晴雨計は駄目、晴雨計は駄目と！　それから素晴らしい眼玉がありますが、素晴らしい眼玉がありますよ。』と云つて差出されたのを見ると、それはたゞ何でもない眼鏡に過ぎなかつたので、この學生の恐怖は弱められた。そこで彼はコポーラからポケット用の望遠鏡を買つた。その望遠鏡で以て彼は向ふ側のスパランツァニー教授の家を覘き込んだ。するとそこには教授の美しい、併し不思議に默り込んだ、動かない娘オリムピアの姿が目に入つた。彼は直ぐにオリムピアを激しく戀するやうになり、そのために彼の悧巧な賢い許嫁を忘れるやうになつてしまつた。ところがオリムピアはスパランツァニーが拵えた自働人形で、その眼はコポーラが嵌めたのである。學生がそこへ行つて見ると、二人の人形製作者はその人形の事で爭つてゐる。眼鏡屋は木製の、目のない人形をひきづり出し、機械家のスパランツァニーはオリムピアの床の上にころがつてゐる血塗の眼球をナタニエルの胸に投げつけ、その眼球はコポーラがナタニエルから盜んだのだと云つた。ナタニエルは今や狂氣の發作に陷り、その錯亂の內に於いて嘗ての日の父の死と、只今の印象とが一つになつてしまつた。――『そらそらそら、火の輪だ、火の輪だ！　ぐるぐる廻れ、火の輪だ！　ぐるぐる！　木の人形、ほら！　可愛い木の人

形、廻れ〳〵――。』やがてオリムピアの父と云ふことになつてゐる教授に憑り掛かつてこれを絞殺しようとする。

長らく重病を煩つた後に、ナタニエルは遂に恢復したやうに思はれた。例の許嫁の娘との話が戻つて、彼は結婚しようと思つてゐる。或る日二人は町を歩き廻つてゐたが、その時會堂の高塔が市場に大きな影を落してゐた。娘は許婚の夫を誘ふて塔に登つて見ることになつたが、その間、彼等につき添ふて來た娘の弟は塔下に待つてゐた。塔の上でクラーラは街を奇妙なものが歩いて來るのをフト見付けた。ナタニエルは持合せてゐたコポーラの望遠鏡をとり出してそれを眺めたが、忽ちまた狂氣の發作に陷つた。『ぐる〳〵旋れ、木の人形』と叫びつゝ彼はクラーラを下へ突落さうとした。姉の叫び聲を聽いて走せつけた弟は姉を救つて下へ降りて行つた。塔の上では狂人は『火の輪だ、ぐる〳〵廻れ！』と叫びつゝ驅け續つてゐた。この言葉を始めて口にしたのは何時であつたか、それは我々の知るところだ。塔下に集つて來始めた人々の間には辯護士コペリウスの姿が殊の外際立つて見えたのである。彼は突然歸つて來たのである。ナタニエルをして狂氣の發作に陷れたのは、コペリウスの近づいて來たことだと我々は考へることが出來る。狂人を取鎮めるために人々は塔上に登つて行かうとするが、コペリウス(一)は笑つて云ふ。――『なアに、ほつときやいゝさ、一人で下りて來るよ。』ナタ

ニエルは急に立停つてコペリウスの姿を認め、『素晴らしい眼玉、素晴らしい眼玉！』と叫びつゝ身を投げ、欄干の上に落ちて來た。頭蓋を打碎いて鋪道の上に横たはるや否や、砂男は人ごみの中へ姿を消してしまつた。

註（一）この名の聯想に就いてランク博士夫人の指摘するところ次の如し。コペルラ Coppella＝坩堝（父の不幸を見た化學の實驗。）コッポ Coppo＝眼窩

これだけ簡單にこの物語の梗概を述べて見たゞけでも何か無氣味の感のするのは直接に砂男の存するためであることは疑ふ餘地がないと思ふ。つまり眼を奪はれると云ふ考へのためであつて、イェンチュの云ふやうな知悉せざるがための不安はかう云ふ効果には關係はないと思ふ。一つの形象が生きたものであるか生命のないものであるか定かでないと云ふことは成程人形オリムピアに就いては認められるが、これを更に他の一層强力なる無氣味さの實例に比する時は問題にならない。成程、作者は始めに於いて、我々讀者を現實の世界に引入れつゝあるのか、彼の創造に懸る純然たる空想の世界に引入れつゝあるのか我々に知らしめない（勿論故意に）ことに依つて、一種不安の感を我々に與へてゐることは本當である。それはどちらにしようと作者の勝手であつて、もし彼が例へば妖精や惡魔や幽靈の棲む世界を表現の舞臺に選んだとするならば（丁度シェークスピアがハムレットやマクベスに

於いて、また別の意味に於いてはテムペストや眞夏の夜の夢に於いてさうしたやうに)、我々は彼に降參し、降參して彼に從つてゐる間は彼の想像の世界を現實であるかのやうに取扱はねばならない。ところがホフマンのこの物語を讀み進む内にこの疑ひは消散し、詩人は我々自身をして惡魔のやうな眼鏡屋の眼鏡又は望遠鏡を通じて物を見させやうとするものであり、實に作者自身が恐らく嘗てそのやうな器具で覗き込んだことがあるのを我々は知るのである。實際この物語の終りを見ると、眼鏡屋のコポーラは實は辯護士のコペリウスであり、從つてまた砂男であることが明になるのである。

で『知的不安』と云ふことはこゝでは問題にならないのである。そこで我々が讀んでゐるのは狂人の空想の所産で、我々は健全な心の優越さを以てその背後に正氣の眞實を洞觀することが出來ると云ふ風には考へられないのである。このやうに承知してをりながら、而も無氣味の印象は少しも減少しないのである。『知的不安』說では、この通り、無氣味の印象の說明がつかないのである。

ところが精神分析の經驗に依れば、眼を損ずるとか失ふとかの不安は幼兒時代の恐ろしい不安なのである。多くの成人と雖もこの點に就いての不安をなほ保持してゐるのである。さうして彼等にとつて如何なる肉體上の損傷も眼の損傷ほどに恐ろしいものはないのである。現に我々は何物かを我々の眼の球のやうに大切にすると云ふ風に云ひ慣はしてゐる。夢、空想、神話などを研究して見ると、眼

には病的不安がまつはつてをり、失明することは去勢することの代償となることが甚だ屢々であることが分るのである。神話に出てゐる罪人エディポスは眼球を抉り出したが、このことは單に、贖罪法に從つて彼に相當する去勢の懲罰の緩和に過ぎないのだ。眼に關する恐怖を去勢恐怖から來ると云ふ說を合理的な見地から拒否せんと試み、眼のやうな貴重な器管はそれに相當する畏懼を以て保護されるのが當然であると云ふことは出來る。實際、我々は更に進んで、去勢恐怖それ自身にはこの種の當然の懼畏以外には何等の意味も、一層深い神秘も含まれてゐないと云ふことが出來よう。しかしこのやうに考へることは、眼と男莖との間に代償的關係の存することが夢や神話や空想中には見られるのに、この事實を如何にするのであらうか。またこのやうな考へ方では、去勢恐怖が特に猛烈な、怪體の知れない感情を與へると云ふ印象を我々が持つのに、さうしてまたこのやうな感情があればこそ他の器管を失ふことにも激しい色付が加はると云ふ印象を我々が持つのに、そのやうな印象を撥無することは出來ないのである。神經症患者を分析して彼等の『去勢コムプレクス』を仔細に調べ、彼等の心的生活に於いてそのコムプレクスが如何に宏大な意義を有してゐるかを知悉するならば、もうこれ以上疑ふ餘地は全くなくなるのである。

精神分析的見解に反對する者は失明の恐怖は去勢コムプレクスと無關係だと主張するが、ではホフ

マンの『砂男』の物語を何と說明するか試みて見ようなどゝは云ふまい。何故と云ふに、作者はこの物語に於いて何のために失明の恐怖と父の死とをこのやうに最も內奧に於いて關係あるものとしてゐるのであるか。何故に砂男はいつでも戀愛に干涉するために現れて來るのであるか。彼は不幸なるナタニエルをその許嫁並びに最上の味方たる義弟から引離すのである。彼はナタニエルの第二の戀愛對象たる美しき人形オリムピアを打壞し、また彼が許嫁を再得して幸福な結合に入らうとする直前に、彼を自殺にと追遣つたのである。これ等の事柄並びにその他の多くは、我々が失明の恐怖と去勢との一切の關係を否認する限りは、この物語に於いて偶然であり無意味であるやうに見える。しかし、この砂男こそは去勢を實施せる恐ろしい父の代償であると考へるや否や、以上の事柄は總て氷解するのである。(一)

註(一)　實際、ホフマンがその材料を空想的に取扱つてゐるその取扱ひ方は、その材料の要素をあまりひどくこわしてゐないので、我々はそれを本來の形に組立てることが必ずしも不可能ではないのである。ナタニエルの幼年時代の話に於いて父とコペリウスの兩人物は小兒の感情のアムビヴレンツに依つて分裂した父の面影（ファーター・イマゴー）の二つの相反である。一方の父は彼を失明させやうと、つまり去勢しようと脅かすに反し、他方の父は親切な父で彼の眼を助けるために懇願してくれるのである。抑壓を最も強く受けてゐるコムプレクスの部分、卽ち惡父が死ねばよいとの願望は、善き父の死となつて現れてゐる。而

もその死はコペリウスの責任と云ふことになつてゐる。後年、彼の學生時代に於いてはシュパランツァニー教授と眼鏡屋のコポーラとが、父の影像（イマゴー）のこの二重の表象を供してゐる。教授の方は一種の父親型の人であり、コポーラは辯護士コペリウスと同一化されてゐる。以前に彼等が二人で火をいぢつてゐたやうに、今度は彼等は共同して人形オリムピアを作つたのである。教授はオリムピアの父とさへ云はれてゐる。このやうに二度も共通性あるところから見ても、彼等が父の影像の分裂したものであることは明である。つまり機械師も眼鏡屋もオリムピアの父であると共に、またナタニエルの父でもあるのだ。云ひ忘れたが、幼兒時代の恐ろしい場面に於いて、コペリウスはナタニエルの眼をつぶさないことにして後、幼兒の腕や脚を實驗的に捻ぢつて見た。つまり、彼は機械師が人形を試すやうにナタニエルを實驗して見たのである。かう云ふことは砂男のやりさうもない妙なことであつて、このために去勢に相當するものが新たに參加するやうになつたのである。併しその妙なことのあるためにコペリウスとその後年の酷似者たる機械師シュパランツァニーとが同一人であることも證明されるのであつて、從つてオリムピアの何物であるかも我々に見當がつくのである。自働人形オリムピアはナタニエルが幼時に於いて父に對して持つた女性的態度の擬人化に外ならない。シュパランツァニーとコポーラとの兩父は、旣に我々の論じたやうに、ナタニエルの二人の父の改鑄であり、別の權化である。眼鏡屋がナタニエルの眼を盜んで人形に篏めたと云ふシュパランツァニーの言葉はかう解して始めてよく分るが、今やこの言葉は重要になつて來る。さうしてオリムピアとナタニエルとの同一人であることの新たな證據となる。オリムピアは云はゞナタニエルの解除したるコムプレクスであつて、

それが人間の形をとつて彼に對つてゐるのである。さうしてナタニエルがこのコムプレクスに屈從してゐることは彼がオリムピアに對して無意味な强迫的戀愛を抱いてゐることの內に表れてゐる。我々は當然そのやうな戀愛を自己戀慕(ナルチスティシュ)的と呼ぶことが出來る。さうしてそのやうな戀慕に陷つた者が彼の現實的な、外的戀人を袖にするかと云ふことも理解出來るのである。去勢コムプレクスに依つてその父親に定着しをる若者が女を戀し得ないことが心理上如何に本當であるかは、多くの患者を分析した結果に依つて明かである。それ等の結果の內容は學生ナタニエルの症狀史ほどに空想的ではないがその悲劇的である點については敢へてこれに劣らないのである。

ホフマン E.T.A.Hoffmann の兩親の結婚は不幸であつた。ホフマンが三歲の時、彼の父はその小人數の家族を棄てゝ去り、再び一緒にはならなかつた。グリゼバハがホフマンの作品集の序文に彼の傳記を書いてゐるところに依れば、ホフマンの感情生活にとつてはその父との關係を話すことは最も痛手に觸れることであつた。

それ故に、吾人は砂男の無氣味さを小兒の去勢コムプレクスの不安に敢へて歸せんとするものである。けれども吾人はこのやうな幼兒的素因を以て無氣味の感を說明することが出來るとの思想を得た以上、牽いては吾人は無氣味なものゝ他の實例にこれを適用することが出來るかどうかと云ふことを調べたくなるのである。砂男の話に於いては生きてゐるやうに見える人形と云ふ契機が、なほ存してゐる。イェンチュはこの契機を重視したのであつた。彼の信ずるところは、無氣味の感を呼醒ますに特

に都合のいゝ條件は、對象が生きてゐるのか死んでゐるのか確かに分らぬ場合、また無生のものが有生のものにあまりに似てゐる場合に、生ずると云ふにある。ところで、人形は勿論幼兒の生活に密接に關係してゐる。子供はその最も早い頃の遊戯に於いては、抑々有生のものと無生のものとを截然區別することをしないし、またその人形をとかく生きたものゝやうに扱ひたがると云ふことを我々は想起するのである。現に我々は時々婦人患者がかう云ふやうなことを話すのを聽くのである、彼女が八歳の時に、自分の人形を如何樣にか（出來るだけ凝乎と）見つめてゐると、それが生きたものになつて來るに違ひないとなほ信じてゐたと。であるから、その方の事も幼兒時代からの要素を發見することは困難でない。ところが不思議なことに、砂男の物語は早期幼兒時代の恐怖の亢奮を取扱つてゐるに拘らず、『生きてゐる人形』に就いては何等の恐怖を感じてゐるやうにも書いてないのである。子供は自分の人形の生きてゐることに就いては何の畏怖も感じなかつたのである。寧ろ生きてゐることを願つてゐたのである。無氣味の感の源泉は、このやうに、この場合に於いては子供の恐怖ではないらしいのである。却つて子供の願望、又は單に子供の信念に外ならないらしいのである。これは矛盾のやうに思はれるが、實は矛盾ではなく複雜であるに過ぎないのだ。さうしてこれは後に我々に大いに役立つのである。

ホフマンは文學に於ける無氣味の大家である。彼の作品『惡魔の不老藥』の中にはこの物語の無氣味な効果がこゝから來てゐると認めたくなるやうな主題が澤山に含まれてゐる。併しこれはあまりに込入つてゐて、その筋書を話す事は出來ないほどである。その書の終りの方になつて讀者は今まで匿されてゐた、この話の源泉となつた事實を告げられるが、その結果は讀者にとつては要するに判然しないで、全然五里霧中に迷はされるのである。作者は同じやうな種類のことをあまり澤山に重複させ過ぎた。そのために全體の印象は傷はれてゐないが、わけの分らないものになつてしまつた。まづ我々としては最も著しい無氣味さの主題を選び出して、それ等を幼兒時代の源泉にまで辿り得るかどうかを見るだけで滿足しなければならない。その無氣味さの主題とはそれのあらゆる形態又は程度に於いて二重性（Doppelgängertum）のあることで、つまり登場人物に似た人物があつて間違はれる事になるのである。この關係がまた一方の人物から他方の人物に轉動し——所謂靈感（テレパチー）と云ふ奴である——そのために一方が他方の知識、感情、體驗を共有し、これと同一化し、かくて人の自我に狂ひを生じ、他人の自我が自分の自我の代りになり、二重自我、自我分裂、自我交換と云ふことが起り、さうして遂に同樣なことが始終反覆され、似たやうな顏付、性格、運命、犯罪行爲が繰返され、同じ名前までが相繼ぐ幾時代もの間に幾度もつけられると云ふ次第である。

二重性（幽靈）の題目はオットー・ランクがその甚だ透徹した研究を試みてゐる。(一)この研究に於いては幽靈（二重性）と鏡中の姿、物に映つた黑影、守護符、靈の信仰、死の恐怖などゝの關係を調べてゐる。併し彼はまたこの題目の驚くべき發達史を明かにしてゐる。何となれば、二重性は元來自我の破滅に對する保障であつたから。ランクの云ふところに依れば、『死の力の恐るゝに足らざることを執念深く信ぜんとすること』であつたのだ。さうして『不死なる』靈魂は肉體の最初の幽靈（別我）であつたらしいのだ。死滅と云ふことに對する防禦としてこのやうな別自我（二重我、幽靈）の發明は、夢の表現の中にもこれと丁度似たのが發見される。夢は好んで性器象徵の二重化又は多樣化に去勢を表はすものである。古代エヂプト人が何か永續的な材料で死者の像を作る氣になつたのも同じ願望からである。併しながらそのやうな思想は兒童や原始人の心に力を振つてゐる無限なる自己愛、本源的な獨尊觀念(ナルチスムス)から發してゐるのである。さうしてこの段階を卒業すると、二重性は違つた樣相をとるやうになる。不滅不死の保障であつたところからして、その二重性（幽靈）は無氣味な死の先驅である。

註（一） Otto Rank, Der Doppelgänger. Imago III, 1914.

二重性(別自我)の考へは本源的獨尊觀念の超克と共に必ずしも消滅しない。何となれば、この考へは

自我が後年の發達を閲すると共に新たな內容を持つやうになるからである。自我の內には徐々に特殊の機能が發達し、その機能が爾餘の自我に對立することが出來、またそれは自己批判、自己觀察、心的檢閲の仕事を果し、さうして我々の意識には『良心』として知られるやうになる。妄想の病的な場合に於いてはこの機能は孤立し、自我から分離し、醫師には氣の付くやうになる。そのやうな機能が存在し、それが爾餘の自我を客觀的對象のやうに取扱ふものであり、從つて人間は自己觀察をなし得るものであると云ふ事實のあるために、古い二重性の觀念が新たな內容を持ち、樣々な性質がそこに存することになり、就中自己批判にとつては、昔に超克した原始時代の獨尊觀念に屬するものと思はれるやうな一切がそこに存することになるのである。（一）

註（一）詩人が人間の胸に二つの魂の住むことを嘆じ、通俗的心理學者が人間に於ける自我の分裂を喋々するのは、彼等が批判的機能と爾餘の自我との間のこの分裂（これは自我心理に屬するものだ）の事を考へてゐるのであつて、精神分析に依つて發見せられた（自我と無意識に抑壓されたものとの間の）對立を考へてゐるのではないと云ふことを私は信ずるものである。尤も、その抑壓されたところから發するものが、自我の批判的機能に依つて難ぜられる張本だと云ふ事情のために、右のやうな區別は或る程度まで撥無されるにはされるが——。

併し別自我（二重性）の觀念の中に織込まれるのは、自我の批判的機能の忌諱に觸れるこの獨尊觀念（ナルチスムス）

ばかりではないのだ。そこには我々がなほ空想中に於いて執着してゐるところの、充足されざる、然し可能なる一切の未來の成りゆきが存するのである。外界の艱難にもめげない一切の自我の努力が、我々に自由意志があると思はしめた一切の我々の禁壓された意志行爲が、存するのである。(一)

註(一) エーヴェルス Ewers の『プラーグの學生』„Der Student von Prag" こそはランクが二重性の研究を試みる出發點となつたものであるが、この作に於いて主人公は決鬪に於いてその相手を殺さないと云ふことを愛人に誓ふ。然し決鬪場に向ふ途中で彼は、既にその相手を殺してしまつてゐる自分の『別自我』に出會ふのである。(コンラット・ファイト演ずる所の『プラーグの大學生』の映畫は昭和三年一月頃、日本に上映せられて多大の印象を與へた。——譯者。)

併し我々はこのやうに二重性の形態(幽靈)の顯在的動機を考察した後に、我々はから云はなければならない。——これ等總てを以てしても我々はこの形態につきまとふてゐる何か異常に強い無氣味さの感じを説明するに足りない。さうして病理的精神現象に就いての知識からして我々はかく附言することが出來る、これ等の內容の何れを以てしても、それ等の形態(別自我)を自分に緣遠き何者かとして自我中から排除したその防禦作用を説明することが出來ないと。が、無氣味さの特質は何處から來るかと云ふに、それはこの別自我が人間の非常に早期の心的段階に於いて創造されたもので、それを放棄して既に久しいことになつてゐると云ふ事情からである。それが創造された當時に於いては

勿論それはもつと近しい感じを持つてゐたのである。別自我(二重性)が恐ろしいものになつたのは、丁度神がその宗教の滅落以後に於いて惡魔となつたのと同じである。(ハイネの『流竄の神々』參照。)ホフマンの作中に現れてゐる自我分裂の他の形式はこの別自我のモデルに依つて容易に判斷することが出來る。それ等の形式は自我感情の發展中に於ける或る時代を回顧把握することである。自我が外界から、他人からまだ截然區別されなかつた時代に退行することとである。私はこれ等の動機が無氣味の感を與へるにまた與つて力あることを信ずるものである。尤もさう云つた印象を與へるに就いてそれ等の動機が果す役割を孤立的に取出すことは困難ではあるが――。

同じ立場を繰返すと云ふこの契機を無氣味の感の源泉として認めることとは、何人もの贊成を得ることは出來ないであらう。私の觀察するところでは、この現象は或る條件に基き、また或る事情と結合して、勿論一種の無氣味感を喚起すものであつて、この感情は時として夢の中で經驗する無力さの感じを思はせるものである。私は嘗て或る暑い夏の日の午後、イタリーの或る小さな町の人通も稀な未知の街を歩いてゐた時、とある一角に出たが、それの特徵で私には直ぐにどこそこだと分つた。小さな家々の窓のところには化粧をした女たちばかりが見えた。で、私は次の曲り角で急いでその狹い街をあとにして行き去つた。併し道を尋ねもせずに暫く歩き廻つてゐる內に、私はまた同じ街へ出て來

たことを知つたのである。その邊の人々はやうやく私のことを注意し始めたのであつた。私はも一度そこを急いで去つたが、またしても三度目に別の迂回をしてやはり同じ場所に出て來たのである。今は併し私にも氣味惡いと云ふ言葉で形容するより外ない一種の感じが起つて來たのである。で、私はこれ以上道を捜さうとの努力を棄てゝ、先程そこから去つたばかりの廣場に戻つたのを喜んだのであつた。その意圖なくして同じところへ戻つて來る點は今云つた話と共通であるが、他の點ではこれと全然違つてゐる他の場合にも、その結果としてはやはり頼りなさと無氣味さの同じ感情を持つものである。例へば、高山の森の中で霧にでも襲はれ、何とかしてしるしのしてある、又は知つてゐる道に出たいと一生懸命に努力したとしても、やはり一定の樣子でそれと知る地點へと出ると云つたやうな場合である。或は暗黑の見知らぬ部屋の中で手さぐりして扉か電氣のスヰッチを探ねても分らず、何度やつて見ても同じ家具を摑むと云つたやうな場合である。――丁度から云つた場合はマーク・トヱンがいさゝかグロテスクに誇張してはゐるが、如何にも滑稽に描いてゐるのである。

通常ならばたゞ『偶然事』として何でもないことに思ふことが我々に無氣味に思はれ、何か運命的な、遁るべからざるものと云つたやうな觀念を抱くやうになるのは、このやうにその意なくして反覆すると云ふ要素のあるためであると云ふことは、右に述べて來たのとは違つた一聯の經驗に就いてな

らば、我々は苦もなく認識するのである。例へば、衣裳預所で衣裳の番號札を受取り、その番號が假りに『六十二』であつたり、或はまた乘船の船室がやはり同じ番號であつたとしても、我々は勿論それを何とも思はない。けれどもそのやうな二つの出來事がそれ自身に於いては何れも大したことではないにしても、相隣接して起るならば、一日の内に六十二と云ふ數に幾度も出會すならば、或はもし我々が凡そ數のついた一切のもの——番地、ホテルの室番號、汽車の箱の番號——が何れも同じ數を持つてゐるか、或は少くとも同じ數字を含んでゐるとすれば、その時の感じは全然違つて來る。我々はそれを『氣味惡く』感ずるのである。さうして我々は迷信の誘ひに對して防備がないと、このやうに執念く同じ數が反覆して來るのは何か祕密の意味があるのでないか、例へば自分の享年を意味するのでないかと云ふ氣がして來るのである。或は、もし我々が偉大な理學者へリング Hering の著書を研究してゐたとして、さうして數日を隔てずして別々の國の同名の二人物から手紙を受取つたとすると、而もさう云つた名前の人達には從前には交渉もなかつたとする。或る元氣な科學者が近頃この種の暗合を或る法則に還元してその無氣味さを取除かうと試みた。(一) 彼の試みが成功したかしなかつたか、私は敢てそれを決定しようとは思はない。

註（一） P.Kammerer, Das Gesetz der Serie. Wien, 1919,

同じやうな事の反覆される無氣味さは幼兒的精神生活から如何にして說明し得べきかの問題には私はこゝでたゞ示唆するに留めておく。この問題に就いては他の方面からこれを詳論した書物(一)が既に公刊されてゐることを斷つておく。つまり本能感情から生ずる反覆强迫が無意識心理を支配してゐることが知られるのであつて、この强迫は恐らく本能の最も內奥の性質に屬するものゝ如く、快不快原則を超えしめるほど猛烈なもので、精神生活の或る方面に惡魔的な特質を賦與し、小兒の所行に於いて一層顯著に現れ、また神經症患者の精神分析にも反覆强迫と云ふことは診ることになつてゐる。で、以上縷述し來つたところに依つて、吾人はかう云ふことが出來る。この內的に反覆强迫を我々に想はせめるやうなものが無氣味と感ぜられるのだと。

註(一)『快不快原則を超えて』(本全集　第四卷)

併し我々は今やこの常に判斷に困難な對象を離れて、疑ふまでもなく無氣味である場合を調べて見るべき時になつたと思ふ。而もその明かに無氣味である場合の分析に就いては、我々の假定の妥當であることが窮極的に決定せられるであらうことを我々は期待し得るのである。

『ポリクラーテスの指輪』と云ふ物語に於いては、客人は自分の一切の願望が一時に充足され、彼の總ての心配は親切なる運命に依つて即時に取除かれるので、恐ろしくなつてその友の許を去るのであ

る。彼の招かれて行つた家の主は彼に氣味惡くなつて來たのである。あまりに幸運なる人間は神の嫉妬を恐れねばならないと彼は說明するが、これは我々には寧ろ不明である。それの意味は神話のやうに匿されてゐる。それ故に吾人はこれよりも遙かに素朴な形の實例を今一つ擧げることにする。——或る神經症患者の症狀史(一)に於いて、私はかう述べておいた。その患者は嘗て水浴療養所に滯在してゐたことがあつて、そこで彼は非常によくなつたのであつた。併し彼はなか〳〵頭がよくて、自分の癒つたのは水浴のためではなく、彼の部屋の位置が丁度非常に好ましい看護婦の部屋に直ぐ隣してゐたゝめであることを知つてゐたのである。彼が丁度二度目にその療養所に來た時、また同じ部屋に入りたいと云つたが、併しその部屋には或る老紳士が這入つてゐるとのことであつた。そこで彼はその不快をかう云ふ言葉で云ひ表はした。——ぢやア、卒中にでも罹つてくたばつてしまへばいゝ。二週間經つて件の老紳士は實際に卒中に罹つた。私の患者にとつてはこれは『無氣味な』體驗であつたのだ。併しもし彼のさう云つたのと老紳士の病氣とがもつと近接してゐたならば、或は同じやうな體驗に就いて澤山に語ることがあつたりしたなら、無氣味の感はもつと强烈であつたらう。實際、彼はそのやうな話は澤山に持合せてゐた。併し彼のみならず、私の研究した總ての强迫神經症患者は、これに類した自分の體驗を語ることが出來た。彼等が或る人の事を久しく考へなくてフト考へたとすれば

屹度その人に會ふと云ふやうなことがあつても彼等は敢て驚きはしないのであつた。彼等はまた前夜に――あの男の噂を長らく聽かぬが――などゝ云つてゐると、その翌朝になつてその友から必ず手紙を受取ることが始終であつた。殊に災難や死が起る場合にはその少し前にそれを考へ感じないことは殆ど稀である。彼等はこのやうな事情を常々最も謙讓に語らひ慣はしてをり、自分等の『豫感』は『大抵は』適中すると云ふのである。

註（一）Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose.（原書全集第八卷）

迷信の最も無氣味な、且つ廣く行亘つてゐる形式の一つは『凶眼（ベーゼルブリック）』の恐怖である。これに就いてはハムブルグの眼科醫ゼリグマンが徹底的な研究を試みてゐる。(二)この恐怖の發し來る源泉に關しては見損ふことはないやうである。貴重であるが毀れ易いものを持つてゐる者は誰しも、自分が他人の位置にあれば感ずるであらう嫉妬を他人に投出することに依つて、他人の嫉妬を恐れるのである。かう云ふ感情は、よしんば言葉に表はされなくとも、眼付で分るのである。何人かゞ著しい（特に好ましからぬ種類の）特徴を示すことに依つて他人の注意を牽いたとすれば、彼の嫉妬が特別の强さに達し、やがてこの强さがまた外形に現れて來るのであらうことを人々は直ちに信ずるのである。そこで何者かを損はうとの秘かな意圖の生ずる恐れがあるのである。さうしてそのやうな意圖は行爲となり

得べきものであることを意味する徴象が見えるのである。

註（一）Seligmann, Der böse Blick und Verwandtes. 2 Bde., Berlin 1910 u. 1911.（本書三三七頁參照。）

最後に擧げた無氣味の實例は、私が（或る患者の示唆に從つて）『思想の全能』と名付けたところの原則に依憑する。で、我々は今や我々が如何なる立場に立つてゐるかをもう見落すことはない。無氣味のさま〲な場合を分析してゐると、我々はアニミスムスの古き世界觀へと歸るのである。この世界觀に依れば世界には人間の靈が充滿してをり、また自分の精神過程をナルチスティッシュに買被り、思想の全能を信じ、その信念に基いて魔術の技法を作り、細心に段階づけられた魔力を外的人物や事物に配分し（マナ）、ナルチスムスのまだ制限されてをらぬ時代の人間が無視し難き現實の抗議に對して防禦するためのあらゆる空想物を作り上げる、それがアニミスムスの特徴である。我々萬人は總てその個人的發達に於いて原始人のこのアニミスムスに相當する段階を通過して居り、その時代の痕跡を全然殘さないで、從つてそれの外部に現れ出ないほどその時代をすらりと通り拔けて來てゐるものは決してないやうである。從つて今日の我々に『氣味惡く』思はれる一切のものはこのアニミスムス的精神活動の殘滓を刺戟し、これを外部に表現せしめるに足る條件を充してゐるやうである。（一）

註（一）この項に關しては著者の『トーテムとタブー』（一九一三年、本全集第七卷）の第三章『アニミスムス、

魔法及び思想の全能』を參照せられよ。同章にまたかう云つておいた。『吾人は旣にアニミスムス的考へ方を我々の判斷から拒否してはゐるのだが、思想の全能やアニミスムス的考へ方を刺戟するやうな、さう云ふ印象に「無氣味の特質」を賦與するやうである。』と。

今や私はこゝで二つの事柄を述べて、その內に於いて私はこの小論文の本質的內容を明かにしようと欲するものである。第一に、もし精神分析の主張する如く、一切の感情は（如何なる種類のものにてもあれ）抑壓に依つて恐怖（强迫）に變更すると云ふことが正しいならば、そのやうな恐怖の種々な場合の內には、この恐怖が何等かの抑壓された、而も反覆廻歸するものであることを示す一群が必ず存在してゐる筈である。かう云ふ種類の恐怖が正しく無氣味なものであらう。よしんばそれが本來恐怖又はその他の感情を喚覺ますやうになものであらうとなからうと――。第二に、もしこれこそ眞に無氣味の秘めたる本性であるならば、何故に言語の習慣に依つて das Heimliche（なつかしいもの、親しみあるもの）がその反對たる das Unheimliche（無氣味）に轉向したかを我々は理解することが出來るのである。（本書三〇六頁參照。）何となればこの無氣味は實際に於いては、目新しいものでもなければ他所のものでもなく、精神生活にとつて昔から親熟したものであつて、たゞ抑壓の過程に依つて、見馴れぬものとなつてゐるだけのことだからである。抑壓に對する關係は今となつてはシェルリン

グの定義もまたこれを吾人に明かにしてゐる。卽ち、無氣味とは匿れてをるべき筈のものが現れて出たその感であると。

今や我々のなほ爲すべきことゝとしては、以上獲得したる見解を、無氣味の二三の他の實例の說明に就いて試して見ることである。

多くの人々がこの感情を最高度に經驗するのは、死、屍體、死者の復活、怪物、幽靈などに對してである。我々の知つてゐる通り、多くの近代語はドイツ語の ein unheimliches Haus（無氣味な家）を『幽靈の出る家』と云ふ風に意譯しなければならないのである。吾々は元來吾々の研究を無氣味のこの恐らくは最も力强い實例から始めてもよかつたのだが、併し吾々がそれを避けたのは、これ等の場合に於いては無氣味が凄味（das Grauenhafte）と非常に混同してゐるからである。また或る部分これに依つて被はれてゐるからである。とは云へ、死に就いての方面に於いてほど我々の思想感情が原始時代からあまり變らず、僅かに裝ひを變へてゐるだけで殆ど完全に殘つてゐる方面はないのである。このやうな保守狀態を說明する契機としては二つが擧げられる。それは死に對する我々の本來の感情的反應の力と、死に關する我々の科學的知識の不十分さとである。生物學を以てしても、死は一切生類の不可避の運命であるか、或はそれは生命に於いて規則的に來るのが、而もなほ恐らく避け得

べき出來事であるか、未だ決定し得ないでゐるのである。成程『總て人間は死するものなり』との命題は、一般化の一實例として論理學の敎科書に麗々しく書いてあるが、併し如何なる人間もそれを眞實に把握したものはない。さうして我々の無意識はそれ自身の死と云ふ觀念は今も昔も殆ど持合せてゐないのである。宗敎は何れも我々の個々人がやがては死すると云ふ否むべからざる事實の重要さを常に强調し、生の彼岸の存在を主張する。政府の當局は人々が地上生活の應報として死後によりよき生命を得るとのこのやうな見込みを立てゝおかなければ生者の間に道德的秩序を保つことが出來ないと信じてゐる。現代の大都市の廣告塔にも、我々が死者の靈魂と如何に交通し得るかを知らせるための講演の催されることを告げてゐる。また當代の科學者の間の最も精密なる頭腦ある人や最も銳敏なる思想家が、殊に彼等の生涯の終りに臨んでそのやうな交通が必ずしも不可能でないと斷じてゐる。我々の殆ど總てがこの點に於いてなほ野蠻人と同じやうに考へてゐるのであるから、死に臨んでの原始的恐怖が我々に於いてまだ非常に力强く、さうして何かにつけていつも表面に出よう〳〵としてゐると云ふことは、また敢へてあやしむに足りない。どうやらこの恐怖はなほ古代的な意義を保有してゐて、死者は殘存者の敵となり、自分等の新たな生存の中に生者を卷込まうとするのだと考へられてゐるやうだ。死に對する我々の態度がこのやうに不變であるのを思ふては、我々は寧ろから尋ねるこ

とが出來よう、原始的感情をして無氣味の感となつて復歸せしめるに必要な條件なる抑壓はやはりそこに存してゐるのである。所謂教育ある人々は表向きにはも早、死者が靈魂として肉眼に見えるやうになるとは信じてゐない。死者の出現は縁遠い、極稀にしか實現されない條件に依るものと考へてゐる。さうして昔は死者に對する感情は甚だしく二重的で、アムビヴァレントであつたが、高級の人心にとつては單なる尊敬の念となつて弱まりつゝあるのである。(一)

註(一)『トーテムとタブー』中の『タブーとアムビヴァレンツ』の章參照。

我々は今やこれ以上附言すべきことは殆どなくなつた。何故ならば、アニミスムス、魔法、妖術、思想の全能、死への關係、反覆の意圖なき反覆、去勢恐怖などこそは恐ろしものを無氣味なものと思はせる契機として殆ど總てを網羅するからである。

我々はまた生きた人間をも無氣味だと云ふ。その人が惡い事を考へてゐると思ふ時にはいつもさう云ふ。併しそればかりだけではない。我々はなほ附加しなければならない、我々を害はうとの彼のこの意圖は特別な或る者の力を借りて實現されるものだと。『ジェッタトーレ』(二)はこれに對する一つの好實例である。ローマ人の迷信のこの無氣味な怪物をアルブレヒト・シェファー Albrecht Schäffer(一)は『ヨゼフ・モントフォルト』と云ふ作の中で詩的な直觀と深き精神分析的理解とを以て一つの象徴的人

物にまで創り上げてゐる。併しこの神祕的な力を信ずることは我々が既にアニミスムスの土臺の上に立つてゐることである。そのやうな神祕力を豫感したゝめに敬虔なるグレーチェンにとつてメフィストは無氣味に思はれたのである。——

『あの娘は俺が慥に靈だと云ふことを
多分惡魔だといふことを感づいてゐるのだ。』
——『ファウスト』第一部——

註（一） Gettatore, イタリー語にて『凶眼』の意。mal' occhio に同じ。兇眼又は毒眼。イタリーの民衆的迷信に依れば、このやうな眼に見られたならば、不幸がその身に降るのである。(譯者)

（二） シェッファーは現代のドイツ作家。一八八五年十二月六日エルビングに生る。主要作はこゝに言及されてある Josef Montfort の他に Michael Schwertlos. Elli. Heliant などがある。(譯者)

癲癇や狂氣の無氣味さは同じ起源から來る。普通の人々は癲癇や狂氣を見て、これまで當人にさう云ふ不思議なものがあるとは思はなかつたが、而も同時に彼自身の性質の何處かの一隅にさう云ふもののあつたことを仄かに感じてゐたのである。中世時代には總てこれ等の病的顯現を惡魔の仕業に歸してゐたが、それは心理的にも殆ど正しいのである。實際私は、これ等の祕やかな力を抉剔するのを

仕事とする精神分析が、その理由だけで多くの人々に無氣味に思はれると云ふことは、敢て驚くに足らぬことである。長年の間煩つてゐた或る娘を私が嘗て分析した場合に、首尾よく癒えて（直ぐに癒えたわけではないが）後暫く經つてから、患者の母親は無氣味であつたと云ふことを私に告白した。ハウフの童話（メルヘン）に出て來るやうな切離された手足、斬られた首、腕から離れた手、また前掲のシェッファーの書中に出て來る獨りで踊つてゐる脚などは何か異常に無氣味なものをそれ自身に具へてゐる。殊に最後の實例のやうに、それが單獨で活動してゐる場合には無氣味である。かう云つた無氣味さは去勢コムプレクスを聯想させるところから來ると云ふことは、我々の旣に知るところである。多くの人々にとつては、一見死んだやうに思へて實は生き乍らに埋葬されると云ふことは、何よりも最も氣味惡いことである。けれども精神分析の敎へるところに依ると、この恐ろしい空想は單に或る他の空想の變形に過ぎないのである。他の空想とは本來はそれについて何も恐ろしいことはなく、一種の喜ばしい快感すら充ち滿ちてゐるものである——つまり、母胎內の存在の空想である。

× × ×

なほ一般的な或ることを附言しておきたいのだが、尤もそれは嚴密に云ふならば、アニミスムスや精神機構の（旣に克服されてはゐるが）働き方やに就いて我々がこれまで主張して來たことの內に含

まれてゐるのだが、併し特にこれだけの事を云つておくのも無駄ではなからう。即ち、空想と現實との區別を拂拭する、例へば今まで想像だけしてゐた何物かゞ現實となつて我々の前に立現れた時とか、或は何かの象徵がそれの實體の機能と意義とを全的に果し出した時とか、その他さう云つた場合には無氣味の效果が屢々、且つ容易に生ずるものである。魔術と云ふものは無氣味だが、この無氣味さを少なからず助長するものはこの要素である。これの內なる嬰兒的要素はまた神經症者の心中にも力强く働いてゐるが、これは物的現實に對して心的現實をあまりに强調し過ぎることである。この特徵たるや、思想全能の信念と密接に結合してゐる。

以上の實例蒐集は不十分だが、なほ最後に精神分析の經驗から得たのを話しておから。よしんばそれは單に暗合に過ぎないとしても、これは無氣味に關する我々の理論を美事に確證するものである。男の患者は女性器は何となく無氣味であると云ふことが屢々である。併しこの無氣味（unheimlich自家に於ける如くならぬ）な場所は人間の以前の家（Heim）鄕里（Heimat）卽ち人間が嘗て始めに住んでゐたところへの入口であるのだ。現に『戀愛は鄕愁なり』と云ふ諧謔的な言葉さへある。また人が何處かの場所や國を夢に見、さうしてなほ夢の中で『このところは私には見覺えのあるところだ。私は以前にこゝにゐたことがある』と獨語するならば、その時は我々はいつでもその場所はその人の

母胎の内であると解釋してよいのだ。この場合に於いてもまた、無氣味(ウンハイムリヒ)なものは嘗ては親熟(ハイムリヒ)したものであり、なつかしいものであつたところのものだ。„un“（無(ウン)）と云ふ接頭語は抑壓の徴象(しるし)である。

三

私の論にこゝまで從つて來て、讀者諸氏は今まで私の云つた事に就いて或る疑念がその心中に起きて來るのを感ぜられたであらう。さうして諸氏は今やそれ等の疑念を集成して提示せられるであらう。無氣味とは親熟したものが抑壓を被つて匿れて、やがてまた抑壓をすりぬけて來たものであり、また一切の無氣味なものはこの條件を具へてゐるのかも知れない。併しこれ等の要素は無氣味の問題を解決はしない。我々の命題の逆は眞でないからである。この條件に協ふ一切のもの、個人の過去及び民族の過去に關する抑壓された願望、並びに古風な考へ方の一切が、また必ずしも無氣味ではない。また吾人は次の事實を默過しようとするものでもない。卽ち、吾人の命題を證明すべきための殆ど總ての實例に對して、それに矛盾する類似の實例が發見されると云ふ事實である。例へばハウフの童話(メルヘン)『切離された手の話』に於ける切離されたる手は慥に無氣味な効果を與へる。これは去勢コムプレクスに歸すべきだと吾人の云つたものである。併しラムプゼニトの寶物に就いてのヘロドトスの物語に於いて、盗賊の頭の手首を摑へてゐようとした王女の手中には盗賊頭は自分の兄の切られた手首を

殘して去るのであるが、この物語には無氣味なところは少しもないと云ふ事の意見に大抵の讀者諸氏は讃同せられるであらう。また『ポリクラーテスの指輪』に於いて王の願望が立ちところに充足されるのは、エヂプト王自身と同樣に我々も慥に無氣味な感じがする。併し我々の童話には願望が卽座に充足されて而も少しも無氣味でないのが幾らでもある。三つの願ひ事の童話に於いては、女房は腸詰を燒くよい匂ひを嗅いで自分も一つ欲しいと思ふことになつてゐる。すると忽ち腸詰は皿に載つて彼女の前に置かれた。女房の馬鹿さに腹を立てゝ亭主はそんな腸詰なんか女房の鼻の先にぶら下がれと願ふと、直ぐにそれはお望み通りに鼻の先にぶら下つた。この話は如何にも面白く出來てゐるが、少しも無氣味ではない。童話と云ふものは思想や願望の全能を信ずるアニミスムスの立場を無邪氣にとつてゐるが、併し純正な童話ならば無氣味なところがあらうとは考へられない。無生物(繪又は人形が動き出したらこの上なく無氣味であると人々は云ふが、併しハンス・アンデルセンの物語に於いては、家具や器や錫の人形が動き出すが、恐らくこれ以上無氣味に緣遠いものはなからう。またピグマリオンの美しい人形が動き出すのを僅かなりとも氣味が惡いとは人々は感じないであらう。

假死や死者の蘇生と云ふことは非常に無氣味なことゝして考へて來た。併しそれに類したことはまた童話の內に始終出て來る。例へば雪白子(シユネーヴイツチエン)が再び眼を開いた時の如きを誰が氣味が惡いと敢て云つ

たものがあらう。また、例へば新約全書のやうな奇蹟物語に於いて死者が蘇つた話を讀んでも、その時の感情は無氣味とは別に何の關係もない。同じやうなことが意圖せざるに復歸し來ることは、疑ひもなく無氣味の効果を我々に與へたが、而もそれが或る一聯の場合に於いては別の、寧ろ非常に違つた効果を及ぼしたのである。我々の既に聞いたところでは、意圖せざる復歸が滑稽感を誘發する手段として用ゐられてゐる場合があるのである。さうしてそのやうな實例はいくらでも擧げることが出來る。また同じことの反覆がその事を强調することになる場合もある。靜けさ、孤獨、暗黑の無氣味さは何處から來るのか。かう云ふ場合には幼兒等は不安の色を示すものではあるが、かう云つた契機は無氣味さの起るについて危險と云ふことが如何なる役割を果すかを示すものではないだらうか。また知的不確實(當面の事柄を十分に知解してゐないところから來る不安)と云ふことは宛も無氣味さに對しては意味のあることを吾人は承認したのであるから、この不確實さと云ふ契機を實際に於いて全然放擲して了ふことも出來ないであらう。

そこで我々は、無氣味の感を生ずる材料的條件としてこゝに擧げたもの以外の要素が存することを承認せざるを得ない。從つて我々は無氣味の問題に就いて精神分析から云ふべきことはこれで一先づ終つたのであつて、爾餘の事は美學的に研究しなければならないのだと云つてもいゝかも知れない。

併し、さうすることは、親熟せるものゝ抑壓から無氣味は生じ來るとの吾人の洞察にどれだけの價値があるかに就いて疑ひを容れしめるための門戸を開くことにならう。

この問題を如何にして解決すべきを明かにする一つの事柄がある。それを云はう。我々の期待に反する實例の殆ど總ては、架空譚や文藝から採つたものである。即ち我々は自分達の體驗した無氣味さと、單に自分で空想し又は本で讀んだ無氣味さとを區別することの暗示を受ける。

體驗の無氣味さはその條件は遙かに單純であるが、併し場合はさう澤山にはない。それ等は例外なく吾人の解釋の仕方に一致し、また必ず古くから親熟せるものにして而も抑壓されたものに歸するやうに私は信じてゐる。併しまたこゝでも一つの重要なる、心理的に意義深き材料上の區別をしなければならない。それは實例に就いて見るのが最も明瞭である。

思想の全能、願望の卽時充足、危害を加へさうな神秘の力、死者の蘇生などの無氣味さを考へて見よう。これ等の場合に於いて如何なる條件から無氣味の感が生ずるかは明である。我々は――または我々の原始祖先は――嘗てこれ等の可能を現實であると考へ、さうして實際にそれ等が生起したと信じてゐた。今日では我々はそんなことを信じない、吾人はさう云ふ考へ方を克服してしまつた。併しこの新しき信念をまだ全く確實に感得してゐない。古きものはなほ我々の內に生き、新しき確信を動

搖せしめる。この古き、卒業せられたる信念を支持するもの丶如く見える何事かゞ實際に我々の生活中に起きると、直ぐに我々は無氣味の感を抱くのである。さうしてそれに就いて我々はから云ふ判斷を下すのである、——やつぱり本當かなア、我々はたゞ心で呪ふだけで人を殺すことが出來ると云ふのはとか、死んだ人がやはり生活を續けてゐた生前に活動してゐたところで姿を現はしたとか、さう云つた風に——。また逆に云つて、自分の內にアニミスティッシュな考へ方を完全に、窮極的に驅除したものは、から云つた無氣味さには不感である。願望と充足の最も著しい暗合、特定の場所又は特定の時日に於いて類似の經驗が最も不思議に反覆せられること、何物かに見まがうやうな狀景、奇妙な物音、これ等の何れを以てしてもその人に『無氣味』で恐いと云ふやうな感情を惹起せしめることは出來ない。さう云つた場合はつまり純粹に『現實試驗』の機會として、物的現實の問題として、取扱はれるのである。(一)

註（一）別自我(ドッペルゲンゲル)（幽靈）の無氣味さも同じ類のものであるからして、我々が自分の姿の影像を突然、思ひもよから時に見せられ時に、から した感じを經驗するのは興味あることだ。マッハ E,Mach は二つのさう云つた話を『感覺の分析』（一九〇〇年）の中で述べてゐる。一度は前にある顏が自分の顏だと知つて少なからず驚いた。二度目には自分の這入らうとする乘合自動車の中に這入つて來た見知らぬ人

（と思つたのだが）に對して甚だ好意なき批評を下した。『なんてまアみすぼらしい校長さんが這入つて來たなア。』と。自分の影に驚かないで、それを不快に思つてゐる。併しこの不快は別自我を何か無氣氣味なものに思ふ古代的反應の名殘でないだらうか。

無氣味が抑壓されたる幼兒的コムプレクスから、胎內空想などから來てゐる場合には、事情は少しく異る。たゞかう云つた種類の無氣味さを喚覺す現實的體驗があまり屢々あり得ないだけである。體驗の無氣味さは大抵はこの早期の群に屬するが、併し理論にとつてはこの二つを區別することが重要である。幼兒的コムプレクスからの無氣味の場合には、物的現實の問題は問題にならない。心的現實のみが問題になる。或る內容の現實的抑壓であり、被抑壓物の復活であつて、この內容を現實だと思つてゐるその信念を廢棄することではない。前者の場合には或る觀念內容が抑壓されてゐるのであり、他の場合にはそれの（物的）現實性に對する信念が抑壓されてゐるのだと云ふ事が出來よう。併し後者の表現法はどうやら『抑壓』と云ふ語の用法をそれの正當な範圍から逸出せしめてゐる。寧ろ認められる心理上の變化を正當に評價し、文明人のアニミスムス卒業を多少とも完全な克服として見做す方が正しいのである。そこで我々の結論はかうなる。――實際經驗の無氣味さは抑壓されたる幼兒的コムプレクスが何等かの印象に依つて復活せしめられた時か、或は我々が既に克服した原始的信仰が

再び確信せられたやうに思はれた時かに於いて起るのである。最後に云つておかなければならないことは、我々は氣持のいゝ解決や一掃的な表現を好むのあまり、これ等二類の無氣味の經驗は常に截然區別し得ないと云ふ事實を承認するに吝であつてはならないと云ふことだ。原始的な信念はその最も內奥に於いて幼兒的コムプレクスと關聯してをり、且つそのコムプレクスから根を生じてゐることを思ふならば、兩者の限界を抹殺することは敢て驚くに足らぬことであらう。

架空譚の――空想の、文藝の――無氣味さは、實際に於いて一つの特別な考究に價する。この方の無氣味さは經驗の無氣味さよりは遙かに內容豐富であつて、經驗の無氣味さをもその內に含んでゐるばかりでなく、經驗の條件下に現れない他の無氣味をも包含してゐるのである。抑壓されたものと克服されたものとの對立は、無氣味さに對して餘程深刻な變化を加へないと文學に移すことは出來ない。何となれば空想世界はその內容が現實試驗力にかけられないと云ふ事實のために存在するのだからである。いさゝか逆說的ではあるが結論はかうである。――實生活に起つて無氣味であるものゝ多くは文學に於いては無氣味でないし、實生活に於いては何でもない事でも文學に於いては無氣味な効果を與へ得る可能性が多分に存する。

詩人にはいろ〳〵自由が與へられてゐるが、彼の描く世界を自分の好きなやうに、我々に親熟して

ゐる現實に符合せしめ、或はそれから引離すことの自由も許容されてゐる。我々は何れの場合にでも詩人のなすがまゝに從つて行くのだ。例へば童話の世界は始めから現實の基礎を放棄して、アニミスムス的信念の受容を公然と自己に許してゐる。願望の充足、神秘の力、思想の全能、無生者の生動などは童話に於いては極普通に見られるが、この場合には別に何の無氣味さも表れはしない。何となれば無氣味の感の起きるためには、我々の既に知つてゐる通り、信ずるに足らずとして克服されたものがなほ眞に可能ではないのかとの判斷上の疑問が必要だからだ。ところが童話に於いては抑々右のやうな問題は始めから除外されてゐるものである。そこで童話は(無氣味に就いての我々の解釋に矛盾する多くの實例を供した童活は)、我々の論の第一の部分を確證するのである。卽ち、架空譚の世界に於いては、もし實生活の世界で起つたならば無氣味な感じのする筈の多くのものがこゝでは無氣味でないとの吾人の說を裏書きするのである。なほ童話にはこれ以外の契機もあるが、それは後に一寸云ふことにする。

詩人はまた、童話の世界ほどには空想的でないが、惡魔や亡靈のやうな高級な靈的存在を導入することに依つて現實世界とは違つた世界を創り出すことが出來る。これ等の靈體にまつはつてゐる筈の無氣味さは、このやうな詩中の現實の要求が到達せられる限りに於いて、一向に發揮せられない。ダ

ンテの地獄の亡靈ども、シェークスピアのハムレット、マクベス、ジュリアス・シーザーの中なる幽靈などは固より陰氣で恐ろしいものではあるが、併しホーマーの朗らかな神々の世界と同樣に一向無氣味ではないのである。我々は詩人が我々に指示する空想的眞實に順應して、亡魂、幽靈、怪物などの存在が彼等の世界に於いて妥當なること、丁度物的世界に於いて我等自身が妥當であるのと同じだと考へるのである。さうして實はこの場合に於いてもまた我々は無氣味さを一切感じないのである。

ところがこれと違ふのは、詩人が普通の現實の基礎の上に立つやうな顏をした場合である。さう云ふ場合には現實生活に於いて無氣味な感じを生ぜしめる一切の條件を彼は受け容れる。さうして實生活に於いて無氣味の效果を及ぼす一切のものは、また彼の作中に於いて働いてゐる。併しこの場合に於いては詩人は無氣味さを現實に於いて可能なる限度より以上に高め倍加することが出來る。さうして現實に於いては經驗しないやうな、或は滅多に經驗しないやうな結果を生ぜしめるのである。我々が克服したと思つてゐる迷信を云はゞ利用してさうするのである。彼こそは一般的な眞實を語るものの如くに我々を欺いて、而も眞實以上の事を語るのである。我々は自分自身の體驗に對して反應するやうな風に、彼の架空譚に反應するのである。我々がその欺瞞に氣付いた時はもう遲い。彼は既にその目的を遂げてゐるのだ。併し私は主張しなければならない、彼の目的は何等純粋の效果にあるの

ではないのだと。我々に於いて一つの不滿の感が殘つてゐる。詩人が欺瞞の試みに對して一種の怨みを抱くのである。私はシュニッツレルの小說『豫言』Weissagung、その他、超自然的なものに媚びてゐる作物を讀んで後に、特に明白にさう感じたのである。ところが詩人の方にはもう一つ別の手があつて、それに依つて我々に不快の起きるのを避けると共に、同時に彼の成功の機會を多からしめるのだ。その手と云ふのは、詩人が描かんとする世界のために選んだ條件の精細な性質を長い間曖昧にしておくことであり、また全卷の終るまで要點に就いての確定的な報告を狡猾に巧妙に回避することである。併し一般的に云ふならば、我々の命題の第二の部分が證明されてゐるのである。卽ち、架空譚に於いては實際生活に於いてより以上に、無氣味な感情の起きる可能性の多いものであると。

嚴密に云ふならば、これ等總ての無氣味さは、克服されたものから發する無氣味さに關聯してゐるだけのことである。抑壓されたるコムプレクスから發する無氣味さはもつと根强く、實生活に於けると同じやうに——一つの點に於いてだけは別だが——文學に於いても前者の方、卽ち克服されたものからの無氣味さは、實生活に於いても文學（それが物的現實の基礎に立つ限りは）に於いてもこの特質を示す。併し詩人が勝手に拵え上げた眞實に於いてはこの無氣味さの特質は失はれる傾きがある。

詩人が無氣味の感情を喚起したり禁制したりするに就いて享受する自由、從つてまた文學がその方

面に持つ特權は、以上の論で竭くされたわけでないことは明かである。經驗に對しては吾人は大體に於いていつも同じやうに受働的態度をとり、環境の影響を受けるものである。併し詩人は妙に我々を指導するものである。我々を或る氣分に導入する事に依り、我々に或る期待を持たせることに依り、詩人は我々の感情の流れを一方から引離して他方に導き、同じ材料からして屢々非常に違つた効果を生み出すことが出來る。この事は總て人々の知ること久しいものであり、また美學の先生方が問題にして來たところである。吾人はこんな問題には這入り込む考へもなかつたのだが、無氣味の原因に關する我々の理論に矛盾する二三の實例を說明したいと思つて、ついこれに深入りしたわけである。それ故に吾人は本に還つて、二三の實例を調べて見ることにしよう。

吾人は前に問題にしたが、何故にラムプセニト Rhampsenit の寶の物語に於ける切斷せられた手は、ハウフの『切斷せられた手の物語』に於けるやうに無氣味ではないのが。この問題は今になつて我々には重大なものになつて來たやうに思ふ。今や我々は二種の無氣味さの內、抑壓されたコムプレクスから來る無氣味さの方が一層根强いと云ふことを認識したからである。答へは容易である。卽ちからだ。——ヘロドトスの物語に於いては、我々は姬の感情に對してよりは、『盜賊の頭』の無上の巧智に對して氣をとられてゐるからである。姬も無氣味な感情を持たないわけはないのだ。彼女が失神し

て倒れたのも本當であると思ふ。併し我々は少しも無氣味に感じないと云ふのは、我々が姫の立場にならずに、盜賊の立場になるからだ。ネストロイ Nestroy の笑劇『取亂した男』,,Der Zerrissene" に於いてはまた別の手段に依つて無氣味の印象が避けてある。卽ち自分が人殺しをしたと信じて逃げて行く男が、どの引窓を開けて見ても、自分の殺した男の幽靈らしいのがそとに立つてゐるので、彼は絕望的に叫ぶのであつた。——だつて俺は一人しか殺しはしないのだがなア、何だつてこんなに物凄く大勢になつたのだ。我々見物は本當のことを知つてゐるので、この『取亂した男』のやうに間違はない。さうしてそれ故に、彼にとつては無氣味であるものを我々にはたまらない喜劇として感受するのである。オスカ・ワイルドの『カンタヸュ幽靈』に於けるやうに、『實際の』幽靈が現れる時でも、作者がそれを皮肉つたり茶化したりするやうな冗談をしたならば、物凄さを與へやうとの幽靈の願ひも滑稽なものとなる。かやうに架空譚の世界に於いては感情の効果は材料選擇からは獨立したものであるのだ。童話の世界に於いては恐怖の感情は、從つてまた一般に無氣味の感情も喚起されてはならないのだ。我々はそれをよく承知してゐる。さうしてそれ故にまた恐怖や無氣味さに類したものを起しさうなところがあつても、それを看過してしまふのである。

寂寞、靜閑、暗黑などに就いては、これ等が大抵の人間に於いて決して全然消失することなき幼兒

的恐怖のまつはつてゐる契機であると云ふ以外には、我々は何も云ふことは出來ないのである。この問題に就いての精神分析からの研究は、他のところで論じておいた。

# ドストイェフスキーと父殺し

最初には如何なる誌上に發表されたかは明白でないが、一九二九年中又はそれ以前であることは確である。譯者は一九三〇年度の『精神分析年鑑』所載のものに就いてこれを邦譯した。原名は „Dostojewski und die Vatertötung" である。

ドストイェフスキーのドイツ譯の全集二十三卷はミュンヘンの書肆 R. Piper & Co., から出てゐるが、それの最後に追加增卷として『カラマゾフ兄弟の下書』が出版されてゐる。この卷中には作者がこの創作の考察や、この作に就いて知人に與へた手紙や、その他の資料、斷片が多く記載されてゐる。これ等の材料が分析學者の分析觀察に如何に助けとなるかは、今更申すまでもない。フロイドの次ぎの論文は、以上の材料に據つてなされたものである。(譯者)

## 一、ドストイェフスキーの癲癇の心理的意義

ドストイェフスキーの性格は極めて豐富であるが、これを詩人、神經症者、倫理家、罪障者の四つの面に分つことが出來よう。

ドストイェフスキーが詩人であることに就いては何人も異議がない。彼はシェイクスピアに比して敢て見劣りのするものではない。カラマゾフ兄弟は嘗て書かれた最も偉大な物語であり、大審査官の挿話は世界文學最高の精華で、如何なる讚辭も過度ではあり得ない。が併し、遺憾ながら純粹の文藝上の問題に對しては分析も齒が立たない。

最も齒が立ち易いのは倫理家としてのドストイェフスキーである。ドストイェフスキーは最も深刻な罪の意識に惱んだ人であるが故に、道德家として最高の域に達したと云ふ理由で彼を道德家として

高く評價しようとするならば、それは少し考へが足りないことになる。內に誘惑を覺えて、それに靡くことなく、これに打克つたものは、これまた既に道德的である。またしても罪を犯しておいてはあとでそれを悔い、高い道德的な要求を自分に課するなどゝ云ふのは、あまり呑氣であるとの非難を免れることは出來ない。その人は道德の本質たる、慾求の放棄を斷行しないのだ。何となれば、道德生活は人間の實踐的な關心であるからだ。さう云ふ人間は民族移動の野蠻人を――殺しておいては贖罪してゐる野蠻人を――想起せしめる。かう云ふ行り方に於いては、贖罪は單に殺人を可能ならしめる一つの技法に過ぎない。恐ろしきイヴンの行り方とても、これと別に變りはない。實は、このやうにして道德を帳消しにして行くのはロシア人の性格的特徵なのだ。ドストイェフスキーの道德的苦闘の結果とても、やはりさう香しいものではない。個人の本能的慾望と人々の社會的要求との間を調和させようとの激しい苦闘の後に、彼は逆轉して世俗的又は宗教的權威の前に屈し、皇帝やキリスト教神に對する畏怖のために屈し、或は狹量なるロシアの國民主義の前に屈したのであるが、かゝる境地ならばもつと普通の平凡人と雖も容易に到達してゐるのである。こゝにこの偉大な人格の弱點がある。ドストイェフスキーは人類の教導者又は解放者となることをせず、人類の典獄の仲間入りをしてゐるのである。人類の文化の將來は、彼に負ふところあまり多くはない。何故さうなつたかと云ふに、そ

れは多分彼が神經症であつたゝめに、さう云ふ破船狀態に陷つたのであらうと思はれる。あれほどの高らかな智力と、あれほどの人間愛の力とを具へてゐた彼のことであるから、もつと何とか別の、使徒的な生き方をしてゐさうなものである。

ドストイェフスキーを罪人又は犯人として見做すことは、激しい反對を招いてゐたが、これは必ずしも俗的な意味の犯罪者として見てかゝるには及ばぬ。人々はやがて現實的の動機を知るやうになる。犯罪者には二つの特徵が本質的である。限りのない我儘勝手と强烈な破壞的傾向とである。兩者は共通的で、これ等が行動となつて表はれるためには、愛情の缺如してゐる（人間的對象を情的に評價しない）ことが豫想されてゐなければならない。然るに、ドストイェフスキーの場合に於いてはこれと正反對であることを、人々は直ちに想起する。彼は他の愛情を非常に要求するものであると共に、また他人を非常に愛することも出來る人である。そのために彼はあまりにお人よしになり過ぎ、當然他人を憎んだり復讐したりしてもよいやうな場合――例へば、彼の最初の夫人や彼の愛人等に對する關係の場合――にさへも、他人を愛したり助けたりしないでは居られないやうになるのである。そこで人々は訊ねるであらう、一體ドストイェフスキーを罪人だと云ふのは、何を根據としてゞあるかと：…。答へはかうだ。――ドストイェフスキーがその材料として暴力的な、殺人的な、我儘勝手な性格

を他の性格よりも好んで描いてゐることは、そのやうな傾向が彼に内具してゐることを意味してゐる。更に日常生活からの二三の事實を擧げるならば、彼の賭博癖と、未成熟の處女を恐らく姦したらしいこと（告白）とである。（＊）これは矛盾したことであるが、併しドストイェフスキーの破壞本能は甚だ强烈であつたゝめに、彼は容易に犯罪者となつた筈であるが、實生活に於いてはそれがわが身に、（外への代りに內へ）向けられ、かくてそれはマゾヒスムスと罪惡感となつて表れた。彼の身邊には常に十分なサディスト的な特徵がつき纏つてゐて、それが彼の亢奮し易いこと、苛責好き、不寛容（その愛人に對してさへもの）となつて表はれ、また彼が作者としての讀者の取扱ひ方にもそれが表はれ、かくて小事に於いては外方へのサディストとなり、大事に於いては內方へのサディスト、即ちマゾヒスト、つまり柔和な、氣のいゝ、非常に親切な人間となつてゐる。

註―＊これに就いてはステーファン・ツワイグの『知られざるドストイェフスキー』Stefan Zweig „Der unbekannte Dostojewski" 1926 の內の次の一節を見られたし。彼は市民道德の垣根の前で止まらなかつた。また彼が實生活に於いて法律の限界を如何に深く踏越えるかは、また彼の作中主人公の犯罪的衝動の如何に多くが彼自身に於いて實行されるかは、何人も十分に云ひ得るものはない。』（『三文豪』„Drei Meister" 1920）ドストイェフスキーの創作と、彼自身の體驗との密接關係に就いては、„Dostojewski am Roulette" 1625 の序說に加へたルネ・フュ－レップ・ミラー René Fülöp Miller の擧證を見よ。

錯雜した人としてのドストイェフスキーの中から、吾人は三つの素因をとり出して來たのであるが、それ等の内一つは量的なものであり、他は質的なものである。卽ち、彼の感動力の異常な高さと、彼をサド・マゾヒストもしくは犯罪者にまで驅りたてる倒錯的な本能傾向と、分析することの出來ない藝術的天分とである。これ等の全體は、別に神經症でなくとも、存在し得るであらう。實際、別に神經症ではなくて、完全マゾヒストである者もゐる。本能的欲求と、それ等に對抗する禁制（その上に本能の昇華と云ふことも加はつて）との間の力の關係から見ると、ドストイェフスキーはやはり所謂『本能的性格』の一人として分類せらるべきであらう。併しそこに神經症と云ふことが這入つて來るので、折角の本能的性格も腐らざるを得ない。前にも云つた通り、かゝる事情の下では、神經症になるのも尤もであつて、自我が支配せねばならない本能の錯雜さが豐富であればあるほど、愈々夙く神經症になるのである。ところで、神經症とはそのやうな綜合がうまく行かず、そのやうな試みに於いて自我の統一が失はれてゐることの證據に外ならぬ。

では一體、嚴格な意味に於いて神經症とは何に依つて證據立てられるのか。ドストイェフスキーは、自分が意識を失ひ、筋肉痙攣を持ち、その後で重い沈鬱に陷る發作があると云ふ根據で、自分を（さうしてこれは他の人場にも妥當はするが）癲癇病患者であると云つたが、この所謂癲癇は、彼の神經

症の一徴候に過ぎなかつたやうである。これは、從つて、ヒステリー的癲癇として、卽ち重いヒステリーとして分類せられねばならなかつたのだ。が、完全な確證を摑むことは、二つの理由に依つて困難である。何となれば、第一に、ドストイェフスキーの所謂癲癇に關しては、その癲癇中の事の記憶を復活させてそれを知ることが旣に出來ない相談であるし、また第二に、癲癇發作の起きた時に如何なる病態をなすかが、明かになつてをらぬからである。

まづ第二の點から論じやう。今更こゝで癲癇の病理の全體を反復するにも及ぶまい。この方の病理ではまだ何等決定的なことが分つてゐないが、併し一見したところでは臨床的に一致したところとして、古き「聖病」Morbus sacer が現れる。卽ち、別に誘發したわけでもないのに譯の分らぬ痙攣發作が起きる。性格が一變して亢奮し易く、攻擊的になり、あらゆる精神的な仕事が漸進的に低下するやうになる。氣味の惡い病氣である。かう云ふと判然してゐるが、併しながらこれが漸次變化して行つて最後には極めて判然しないものになつて了ふ。癲癇の發作は動物的に起り、舌を嚙んだり、尿を垂流したり、生命を脅すやうな癲癇狀態に達し、重き自己傷害を伴ふが、併しその中斷期間は短く、單に一時的に過ぎ行く眩暈狀態に止まり、暫時にして復舊することが出來るが、その時期の間に患者は無意識の支配下にある如く、自分の行つたことを知らないでゐる。普通には純粹に肉體的條件に基き、

甚だ不可能な過程に依つて生ずるが、併しその最初の發生は純粹に精神的な影響力（恐怖）に負うてゐるか、或は精神の亢奮に反應するのである。その發作の大多數に於いては、知力の低下は甚だ特質的であるにしても、併しこの發作の間に知力の働きの最高度が少しも損傷されない、少くとも一つの場合が知られてゐる。（ヘルムホルツ）（同樣の事が云ひ得る他の場合はあまり確かでないか、或はドストイェフスキー自身の場合のやうに判然してゐないか、である。）癲癇に襲はれてゐる人間は、馬鹿か發育の遲れてゐる者と云ふ印象を與へるが（また實際この病苦は白痴や頭腦に大缺陷あるものに屢々起り勝ちではあるが、よしんばこれが、この病狀の必然的構成部分ではないにもせよ）、併しこれ等の發作は、それ等發作のあらゆる變化した形のものを伴つて、さう云ふ低能者以外の者にも（その精神狀態は完全に發達し、否寧ろ、その本能的感情力があまりに大に過ぎ、これを十分に支配することの出來ない程である者にも）起るものである。して見ればこのやうな事情下で人々が、「癲癇」と云ふ病氣の統一性を臨床的に確立し得ないと發見したことも、敢へて不思議ではない。表現せられた症候を外から見て如何に類似性があらうとも、それには機能的な見方が必要であるやうに思はれる。宛も變態的な本能發揮の一つの機制が豫め構成せられてゐて、その機制が全然相異る事情の下に於いて要求せられるのだと云つたやうな見方が――。即ち、頭腦の働きが重き、錯雜した、中毒的な病氣に依

つて障害せられると云ふ事情もあらうし、また心理經濟が十分に統制されないで、心内に働くエネルギーの驅使が危機に瀕すると云ふ事情もあるであらう。これ等二つの區分の背後に人々は、本能發揮の根本に横たはる機制が同一であることを人々は感ずる。同じ機制はまた性的過程（これは根柢に於いて中毒的な原因に基くものである）にも緣がなくはない。既に昔時の醫家が、性交を小癲癇と名付け、かくて、性行爲に於いて癲癇的な亢奮發散の緩和と適應とを認識してゐるのである。

これ等共通的なものを「癲癇的反應」と名付け得るとすれば、かゝる反應はまた疑ひもなく、神經症者の利用するところであつて、即ち彼等神經症者は、これを心理的に處理する事が出來ないが故に、肉體的(ソマティシュ)な方途に於いて處理すると云ふのが、彼等の利用の仕方の本質である。癲癇的發作はかくて、ヒステリーの一つの症候となり、ヒステリーに依つて適應せられ、變化せしめられる。それは丁度、常態的な性的發散に依つて適應せられ、變化せしめられるのと同樣である。で、我々は、肉體的な癲癇と「本能感情的」のそれとを區別することが、當然となつて來る。そこでそれの實踐的な意義は如何と云ふに、前者を有するものは腦病者であり、後者を有するものは神經症者であると云ふにある。前者の場合に於いては、心理生活はそれの與り知らぬ外部からの障害を受けることであり、後者の場合に於いては、この障害は心理生活それ自身の表現である。

そこでドストイェフスキーの癲癇はどうかと云ふに、これは明かに第二類に屬するものであるらしい。それを嚴密に證明することは、我々には出來ないが、そこで我々は發作の最初の擡頭とその後の變化とを彼の精神生活の關係中に配列することが出來なければならないわけであるが、それをするに就いて我々の知つてゐることはあまりに少い。發作それ自身を記述しても我々には何も知られない。發作と體驗との間の關係に就いては、我々の知り得るところは少いし、また屢々相矛盾してゐる。で、どうやら最も間違ないと察せられることは、ドストイフェスキーの發作はどうやら彼の遙かな幼兒時代にまで溯るらしいことである。彼の發作は始めの內はもつと穩かな症候として現れてゐたが、その後十八歲の時に衝擊的な體驗を持つて以來（父が殺されて以來）癲癇と云ふ形をとるやうになつたらしい事である。(＊) で、彼がシベリアで懲役に從つてゐた間には彼の發作が完全に收まつてゐたと云ふやうな事がもし證明せらるれば、誠に都合のいゝ事になるであらうが、併しそれにはまた別の問題がそれを妨げてゐるのである。(＊＊) カラマゾフ兄弟に於ける父殺しとドストイェフスキーの父の死との間には明かに關係の存することは多くの傳記者が認めてゐるところであつて、かくて彼等はそこに「或る近代的な心理的傾向」の存することを仄めかすやうになつたのである。精神分析的な見方（を彼等は意味してゐるのであるが）は、この事件に於いて最も重き外傷を、この事件に對するドストイェ

フスキーの反應に於いて彼の神經症の要點を、認識しようとの誘惑を覺える。

註* これに就いては、ルネ・フュレップ・ミラーの論文『ドストイェフスキーの聖病』(in „Wissen und Leben" 1924, Heft 19/30) を參照ありたい。殊に興味のあるのは、ド氏の幼兒時代に於いて「何か恐ろしい、忘られない、苦しいこと」が起つたと云ふ話である。さうして彼の惱みの最初の徵象はこの事に溯るのである。更にまたオーレスト・ミラーは、その『ド氏自傳文』の中で、かう云つてゐる。「フィオドル・ミカイロキッチの病氣に關しては、或る特別なことが云はれてゐる。その云はれてゐる事は、彼の早期少年時代に關係があり、またその病氣はド氏の兩親の家庭生活に於ける或る悲劇的事實と結びついてゐる。が、この話はフィオドル・ミカイロキッチと非常に關係の近しい或る人から私は聽いたのであるが、併し私は何れの方面からも噂の確證を得てゐるわけではないから、この話をこゝで詳しく十分にお傳へする決心がつかないのである。」傳記者と分析者とは、かゝる愼み深さに對しては感謝するわけには行かない。

註** 然るに大抵の傳記者の云ふところは(ド氏自身もさう云つてゐるのだが)寧ろこれに反し、彼の病氣は彼のシベリアに於ける服役期間中に始めて確定的な、癲癇的な特質をとるやうになつたと云ふのである。併し遺憾ながら我々としては、神經病者の自傳的告白なるものを丸々信用することは、我々には、相當の根據あつて、出來ないのである。彼等の記憶が何故にそれほど誤つてゐるかと云ふに、それは彼等が不快なる原因關係を打破しようとするものであることを、我々は分析實驗に依つて知つてゐる。併し、シベリアの獄中生活はド氏の病狀を非常に變化せしめたと云ふことは、確實であるやうに思はれる。この點に就いては『ド氏の聖病』を參照ありたい。

併し、我々がこの見方の根據を精神分析學的に確立しようと企てるならば、精神分析の云ひ表はし方や學說には親熟してゐない總ての人々には分らないやうな事を、云はなければならなくなることを虞れる。

我々の確實な出發點は一つある。ドストイフェスキーの「癲癇」の現れる遙か以前、彼の少年時代に於ける最初の發作の意味を我々は知つてゐる。この發作には死の意味があつた。これは死の不安に依つて導入せられ、昏睡狀態に陥るものであつた。彼がまだ少年の時分に、まづ氣分が突然に、何等の根據もなく重苦しくなるのであつた。その恐しさは（彼が後年にその友ソロギョフに語つたところに依ると）、宛も直ぐに死んで了ふかのやうであつた。さうして實際また、本當の死とそつくりな狀態に陥るのであつた。……彼の兄弟のアンドレーの報告するところに依ると、フェードルは既に少年の頃から就眠の前に、常に書付けを枕頭に置いてゐた。彼は夜中に假死狀態に陥ることを恐れ、それ故に、五日經てからでなければ自分を埋葬しないでくれと、依賴してゐるのであつた。（„Dostojewski am Roulette" Einleitung, Seite LX.）

我々はそのやうな死の發作の無意識的意味と意圖とを知つてゐる。それは死人、實際に死んでゐる人、或はまだ生きてゐるが、人々から死ねばよいと思はれてゐる人間との同一化を意味してゐるのだ。

最後の場合が一層意味深長である。つまり、かゝる發作は懲罰としての價値を持つてゐるのだ。或る人が他の人間の死を願望する。ところでその或る人はこの他人であり、さうして自分で死んでゐる。こゝに於いて精神分析學は、この他人が男兒にとつては大抵の場合、父であると主張するのである。ヒステリー的と名付けられるこの發作は、かくて、憎んでゐる父に對して死を願望したことの自己懲罰であるのだ。

父殺しは（人々の既に知つてゐる精神分析的な考へ方に從へば）人類、並びに個人の主要罪惡であり、また原罪でもある。(※) 父殺しは常に、罪障感の主要原因である。唯一の原因であるかどうかは、我々知らない。我々の研究も未だ、罪惡及び贖罪願望の心理的根源の何であるかを確め得なかつた。併しその根源はたゞ一つに限るには及ばない。這般の心理は錯雜してゐるから、闡明を必要とする。男兒の父親に對する關係は、我々の云ふ如く、相反並存的（アンビバレント）である。父を競爭者と見做し、これをなきものにしようとの憎惡以外に、常に必ず、父に對する或る程度の感傷愛が存在する。二つの心的態度は合一して、父への同一化となる。男兒は父親に感心してゐるが故に、父の代りにならうとする。父をなきものにようと欲するが故に、父の如き者とならうとする。かゝる心的發展は、今や力强き抵抗に逢着する。或る瞬間に於いて子供は、父を競爭者として凌がうと企てたりすると、父から去勢に依

つて罰せられるであらうと理解するやうになる。この去勢不安からして、自分の男性を保持しておかうとの關心からして、子供は母親占領慾を、父親驅除慾を、放棄するやうになる。これ等の慾望が無意識に保存せられてゐる限りは、そこに罪障感の根柢が殘存するのである。我々はこれまでのところで、常態的な過程を、所謂エディポス・コムプレクスの常態的な成行を、記述して來たと信ずる。なほ一つ重要な補足の言を、我々はこゝに述べなければならない。

註＊　『トーテムとタブー』を參照せられよ。

然るにその子供がもし、我々の所謂兩性具有てふ素質的要素を強く持つてゐたならば、更に一層の錯綜が生じて來るのである。その場合には、去勢に依つて男性たることを奪はれさうであると、女性の方向へと廻避しようとの傾向が——寧ろ自ら母の代りとなり、父に對する愛の對象としての母親の代りになららうとの傾向が——強くなつて來る。併し、去勢不安のためにまたこの解決法も、やはり不可能となる。男兒が父親から女の如く愛されようと欲するためには、どうしても去勢を容認しなければならないと云ふことを、彼等は知つてゐる。そこで、父への憎惡も父への惚込みも、兩つながらが抑壓せられて了ふことになる。これを心理學的に區別するならば、大體から云ふことになる——父への憎惡は外的危險（去勢）に對する不安のために放棄せられるが、併し父への惚込みは本能の內的危

險として取扱はれる。が、この危險はやはり根柢に於いては、同じ外的危險に還元せられることになる。

父への憎惡を支持しきれなくさせるものは、父に對する不安である。去勢は、愛の懲罰としても、愛の價としても恐ろしいに違ひない。父への憎惡を抑壓する二つの素因の內、第一の方、即ち直接的な懲罰不安、並びに去勢不安は常態的素因と名付けらるべきだが、それが病的に強まるのは、他の素因（即ち、女性的心理態度に對する不安）がそこに加はることに依つて始めて生じ來るものゝ如くに思はれる。であるから、強い兩性的な性向あることは、神經症を強めたりそれの條件の一つとなつたりするのである。さう云ふ性向の一つがドストイェフスキーにはあつたことは確である。現にそれが存在し得べき形（潛在的同性愛）となつて見えてゐるではないか。生涯の間、男性の味方となつたことの意義に見えてゐるではないか。戀愛の競爭者に對する彼の特殊な感傷的態度に、見えてゐるではないか。また彼が或る事情（それはたゞ抑壓せられた同性愛に依つてのみ說明され得る――彼の作中の多くの實例が示す如く――事情）に對して著しい理解を示したことに、見えてゐるではないか。

以上述べて來たやうな、父に對する愛憎の心理、並びにそれ等が去勢脅威のために影響せられて變化すると云ふ說は、精神分析をあまりよく知らない讀者諸君にまで、あまりに唐突で、あてにならな

いやうに思はれるであらうことを、私は恐れるが、併しそれは如何とも仕樣がない。抑々この去勢コムプレクスなるものは、一般の人々から最も反對されるものであることをさへ、私はよく承知してゐる。併し私としてはたゞかう斷言することが出來るのである。――精神分析的研究の結果に依つて、この去勢コムプレクスなるものゝ存することは絶對に疑ふ餘地のないものであり、あらゆる神經症の鍵はそこに存するものであることを認めざるを得ないのである、と。そこで我々はまたこの鍵を、ドストイェフスキーの所謂癲癇に就いても求めなければならないのである。併しながら、我々の無意識心理生活を支配してゐるものは、我々の意識には甚だ思ひがけないものであるのだ。

右に述べて來たところだけで、エディポス・コムプレクスに於ける父憎惡の抑壓の結果は、總て盡されてゐるわけではない。なほそこに遂に新たに這入り込んで來るものは、父への同一化である。この父への同一化は自我の中に受容せられるが、併し特殊な力として自我の他の內容と對立するのである。我々はこれを超自我と名付け、兩親の感化の遺物としてこれが最も重要な機能を果すものであると認めるのである。

父親が苛棘で、強制的で、殘酷であると、自我は父からこれ等の性質を已れに受容れ、自我に對する超自我の關係の中に受身的態度（正に抑壓せらるべかりしこの態度）が再建せられる。超自我は加

虐的（サディスティッシュ）となり、自我は被虐的（マゾヒスティッシュ）となる。つまり、根柢に於いて、女性的、受身的となる。そこで自我内に一つの大きな自己懲罰慾が生じ、この欲求は一方に於いてそれ自身の本性として懲罰を甘受すると共に、他方に於いて超自我に依る虐待（罪惡意識）の中に滿足を見出すのである。一切の懲罰は、實は無意識根柢に於いては、去勢であり、從つて去勢としては、父に對する古き受身的態度の充足である。從つてかゝる充足は結局、後年になつて父を投出してゐるに過ぎない。

良心構成の過程は常態的であるが、こゝに述べて來た變態的過程と似たものでなければならない。併し兩者の限界を確立することは、我々にはまだ十分に出來てゐない。その他、偶然的素因として重要な意義を帶びて來なければならないことは、萬人に於いて恐れられてゐる父親がやはり現實に於いて暴君的（强制的）であるかどうかと云ふことである。この事はドストイェスキーに對して的中してゐる。で、我々は彼の異常な罪障感と彼のマゾヒスティッシュな生活仕方とを、彼の本能が特に强く女性的であつた點に歸することになる。で、ドストイェスキーに就いてはかう云へるであらう――彼は特に兩性具有的傾向が强かつたから、特に苛酷な父親への依屬に對して特に激しく己れを防禦するやうになるわけである。この兩性具性的性格を我々は、前から分つてゐる彼の本質の成分に附加する。

彼の少年時代に起つた「死の發作」の症候はかくて、超自我から懲罰的に認許せられてゐる（自我の父への）同一化として理解せられる。お前は自分で父親になるために、父親を殺さうと思つたのである。今やお前は父となつてゐる。併し死んだ父となつてゐる。これがヒステリー症候の普通の機制である。そこへまた、今や父親はお前を殺すのである。自我にとつては、死の症候は男性的願望の空想滿足であると同時に、被虐的の滿足である。超自我にとつては、懲罰滿足であり、從つて加虐的滿足である。自我と超自我の二者が、父親の役割を果して行くのである。――全體として見ると、本人と對照としての父との間の關係は、その內容を持續する內に、自我と超自我との關係にまで變化して了つたのである。場景が轉じて第二の舞臺に移つてゐるのである。エディポス・コムプレクスからのそのやうな幼兒的反應は、もし現實がそれ等の反應に何等その後の哺育を供さなかつたならば、解消して了ふかも知れない。併し父親の特質はそのまゝに殘存してゐる。否、その特質は年と共に惡化して來る。ドストイェフスキーの父憎惡は、彼の惡父に對する願望は、やはりそのまゝ存續した。そこでもし現實がそのやうな抑壓せられてゐる願望を充足させるやうなことがあると、それは危險である。空想が現實となつて來る。一切の防禦方策は今や强められて來る。そこでドストイェフスキーの發作は癲癇的特質をとり、常に懲罰的な意味のある父への同一化となるが、併し父の恐ろしい死の如く、

やはり恐ろしいものとなる。ところがその際に、それ等の發作が如何なる（殊に性的な）内容をとつてゐたかは、我々は察知し得べくもない。

こゝに注意すべきことが一つある。――それは痙攣發作の間に最高淨福の瞬間が經驗せられると云ふことである。かゝる瞬間は、恐らく父の死の報に接した際に勝利と解放とを定着的に感ぜしめたのであらうが、これに對してはやがてまたそれだけ殘酷な懲罰がついて廻るのであつた。そのやうな勝利と悲哀、祝祭と痛恨との繼起は、やはり原始族の（父を殺した）兄弟たちの間にもあることを我々は察知し、またトーテム餐の儀式の内にもそれが繰返されてゐることを發見してゐるのである。ドストイェフスキーがシベリアに居た間には發作に襲はれなかつたと云ふのが中つてゐるならば、それはたゞ彼の發作が彼の懲罰に過ぎなかつたことを示すものである。併しこれは證明の仕樣のないことだ。それよりも寧ろ、彼がこの悲慘と銷沈との幾年を默々として勤め上げたと云ふ事は、ドストイェフスキーの心理經濟に對して、かゝる懲罰が必要であつたゝめであることは明かである。これほどの懲罰は不當であることを彼は知つてゐたに相違ない。併し彼は父なる皇帝のかゝる不當なる懲罰を、現實の父に對する彼の罪障が償すべき懲罰への代償として、甘受したのである。自己懲罰の代りに彼は、父の代理者に依つて彼自身を懲罰せしめたのである。社會の課する懲罰にも、かゝる點から見れば、

その心理學的是認の理由が存するわけである。犯罪者の大部分は懲罰を要求してゐると云ふのは眞實である。彼等の超自我はそれを求めてゐる。人から罰を加へて貰へば、自分で處罰するに及ばないからである。

ヒステリー症候の意義の錯雜なる變化を知つてゐる者は誰しも、ドストイェフスキーの發作の意義の根柢が奈邊に存するかを、このやうな始めから定めてかゝるやうな企てはなされないと云ふことを理解するであらう。(*) 彼の發作の本來の意義は、その後のあらゆる經驗の堆積があつたに拘らず、そのまゝ相變らずに殘つてゐたと云ふことを假定し得るだけで十分である。ドストイェフスキーは父殺しを意圖したことのための良心の苛責から嘗て遁れたことがない、と云ふことが出來よう。この良心の苛責は、また、父親關係がその基本となつてゐるところの二つの他の方面に於ける彼の態度を決した。即ち、國家的權威と、神への信仰とに對する彼の態度を決定した。皇帝は實際に於いて嘗て彼と共に殺人の喜劇を演じたことがある。これをやる度に、後で彼に發作が起きる慣はしになつてゐた。こゝでは贖罪が主要な意味を帶びてゐた。宗敎的分野に於いては、彼にはもつと自由があつた。相當確からしく思はれる報道に依ると、彼はその最後の瞬間まで信仰と無信仰との間を動搖せねばならなかつた。彼の偉大な知力を以てして、何等かの思想上の困難（彼の信念が到達すべき）を看過する

ことは、到底出來なかつた。人類の發展を個人的に反復するに際し、彼はキリストの理想に於いて一つの遁道を、罪の解消を發見しようと希望した。彼の惱みそれ自身をさへキリストの役割に於ける必要事として利用しようとした。併し彼がそれを總じて解放することが出來ないで、反動者となつたにしても、一般の人の子の罪(宗教的感情はこれに基くのである)が彼に於いて超個人的な强さに達し、彼の偉大な知力を以てしてもこれを克服出來ない次第となつたのである。かう云ふ物の云ひ方をしては、分析學の不偏不黨性がなくなり、ドストイェフスキーの評價――さう云ふことは何等かの黨派の世界觀からのみ是認せられる――を受容することになるとの批難を被ることになる。保守家は大審査官の黨となつて、ドストイェフスキーに對して別の判決を下すであらう。この非難は尤である。この非難を緩和するために、人々の云ひ得ることはたゞ、ドストイェフスキーは彼の神經症の結果として思考力が禁制されてゐたゝめにあのやうな決心をすることになつたらしいと云ふことだけである。

註※「トーテムとタブー」を見よ。ド氏は自分の發作の意義と內容とを自分で最もよく報告してゐる。彼がその友ストラコフに語つてゐるところに依ると、彼の癲癇發作後の亢進し易さと沈欝とは、彼が自ら罪人であると思ひ、自分にもしかと分らぬ罪の重荷を負うてをり、或る大きな不正行爲のために惱んでゐると感じるためであると。(『ドストイェフスキーの聖病』一一八八頁)そのやうな嘆きの中に精神分析は「心理的現實」の一部を認識し、無意識の罪を意識化せしめるに骨折るのである。

## 二、世界文學の三大傑作に於ける父殺し

世界文學の三大傑作たる、ソフォクレースの『エディポス王』と、シェイクスピアの『ハムレット』と、ドストイェフスキーの『カラマゾフ兄弟』とが、同じ主題を取扱つてゐることは、偶然ではない。三つの何れに於いて、行爲の動機が女のための性的競爭にあることが露骨である。最も正直に出してゐるのは、ギリシアの傳說に基いてなされてゐる、かの戯曲である。これに於いては、主人公はその行爲をさへなし遂げてゐる。併し苟もそれが詩的作品である以上は、多少の緩和と韜晦とがなくてはかなはない。父殺しへの意圖を赤裸々に了解するは分析の目指すところであるが、これは分析學的の下準備なくては堪えられないことであるやうだ。ギリシアの戯曲に於いては、本當の事情を示すに際し、如何にも優秀な詩的天分を以てこれを不都合に軟化するに、主人公の無意識的意圖を彼の與り知らない運命の强迫として現實的なものゝ中に投出すると云ふ、うまい方法を採つてゐる。主人公は父を殺し母と婚するの行爲をその意志なくして行つたことになつてはゐるが、併し彼が父の象徵(代理)たる怪物スフィンクスに對し父殺しの行爲を繰返して後に、母と婚し得てゐるところを見ると、やはりその意圖あつて行つたものと見做さゞるを得ないのである。彼の罪が發覺し、意識化せられた後に、

彼は自分をして罪を犯さしむるの幇助者となつた運命の强迫を指摘することに依つて、自分の責を免れようとはせず、直ちにそれを承認し、宛も完全に意識的な罪惡であるかのやうに服罪してゐる。これは考へて見れば不當な事でなければならないのだが、併し心理的にはそれで正しいのである。

ハムレットに於ける對兩親的感情の表現は、もつと間接的である。主人公は別に自分では父殺しの行爲を遂げてはゐない。主人公でなくその叔父がそれを遂げてゐるが、この人物にとつてはその行爲は父殺しではない。父を女に就いての性的競爭者と見なすと云ふ破廉恥的の動機は、從つてそれほど曖昧にしておくには及ばないのだ。また主人公のエディポス・コムプレクスを我々は、云はゞ、反射光線の中に認めるのだ。現に我々は、叔父の行爲の效果が主人公の上に如何に及んでゐるかを知つてゐるのである。彼は父を殺した叔父に對して復讐をしなければならなかつたのが、彼にはそれが出來ない。その出來ない樣子が、如何にも意味深長である。彼がその復讐をなさうとして爲し得ないのは、彼の罪惡感のためであると、我々は知るのである。彼は自分が復讐の任を果し得ないことを知つてゐるために自分の罪惡を感ずるのだと思つてゐるが、これこそ全く神經症者のいつものやり方である。また主人公はこの罪を超個人的のものとして感じてゐる徵象が見える。彼は自分を輕蔑すると同樣に、他人をも輕蔑してゐる。「その功罪に從つて扱ひを受けるとして、打擲を受けぬ自信のあるものが幾人

あらう。」この方面に於いては、かのロシア小説は更に一歩を進めてゐる。

カラマゾフ兄弟に於いても、人殺しをするのは主人公以外の者である。併しその者が被害者に對する關係は、主人公ドミトリのそれと同じく息子の關係である。ドミトリに於いては性的競爭の動機は公然と告白せられてゐる。つまり下手人とドミトリとは兄弟であつて、この兄弟の一方に對して作者は自分自身の病氣であるところの癲癇を與へてゐるのである。宛も、自分の內なる癇癲病者、神經症者であるところの者が、父殺しであることを告白せんと欲するもの丶如くに……。そこで作者は、法廷に於ける辯護士をして心理に對する有名な嘲罵を——心理は兩頭の棒であるとの嘲罵を——云はしめてゐる。實に偉大な胡痲化しである。何となれば、ドストイフェスキーの考へ方の深意を發見するためには、その胡痲化しの被ひを裏返して見なければならないからである。心理がこの嘲罵に價するのではなくして、法廷の取調方がこれに價するのだ。誰がその行爲を實際に行つたかは、實はどちらでもよい事なのだ。心理にとつて肝要なのは、誰がその行爲を感情的に欲したか、またそれが起つた時にまアよかつたと思つたのは誰かと云ふ事なのだ。從つて、對比的な人物としてのアリョーシア以外の總ての兄弟は同罪である、衝動的な享樂人も、懷疑的な皮肉屋も、癲癇的な犯罪者も……。

カラマゾフ兄弟の中に、如何にもドストイェフスキーらしい一場面がある。スタレッツはドミトリ

と對談してゐる内に、相手に父殺しの下心あることを認識し、さうしてわが身をドミトリの前に投げ出すのであつた。これは決して相手に感心したゝめではないのだ。それは、聖者が殺人者を輕蔑し嫌惡しようとの誘惑を自分から驅逐しようとし、そのために自分の方からへり下つたのだと云ふべきである。犯罪者に對するドストイェフスキーの同情は、實際、無限であり、それは不幸な犯罪者が當然價すべき同情を遙かに超え、宛も古代人が癲癇者や狂人を神聖な畏怖を以て見た、それを想起せしめるのである。犯罪者は彼にとつては救濟者の如くであつた。もし彼が負うてくれなかつたら誰かゞ負はねばならない罪をわが身に引受けてゐる救濟者の如くであつた。彼が既に人殺しをして了つたのだから、自分等はするに及ばない。併し自分等は彼に感謝しなければならない。彼がやつてゐなければ、自分でやらなければならないからである。それは善良なる同情ばかりではない。それは同樣な殺人的衝動に基く同一化である。本來、少しだけ轉位せられた自己愛である。それ故にとて、かゝる善良さの倫理的價値を否むには當らない。恐らくこれは他人に對して善良なる關與を持つことの一般的機制であらうが、これの極端な場合は、罪惡意識に支配されてゐる文豪に於いて、特に明白に觀取することが出來るのである。その同一化的同情が、ドストイェフスキーをしてその材料選擇を決定せしめることになつたことは、疑ひを容れない。併しながら、彼はまづ普通の（我慾からの）犯罪者を、政治

的、宗教的の犯罪者を、取扱つた。さうして彼の生涯の終りに於いて、原始犯罪者へ、父殺しへと、彼は還元して行つた。さうしてかゝる犯罪者に、彼は自分の詩的告白を寓したのである。

## 三、ドストイェフスキーの賭博心理

ドストイェフスキーの遺稿、及びその夫人の日記が公刊せられて、彼の生涯の一つの挿話が、彼がドイツに於いて賭博熱に捕はれた時の事が、明白になつた。(„Dostojewski am Roulette") これは何としても病理的な情熱の發作に外ならないもので、また如何なる方面から見ても、さう評價するより仕方がない。これは注意すべき、著しい、併し誠に困つた行爲であるが、そこに理窟付けがなくはない。罪障感は負債と云ふことに依つて、その具象的な代表を作り出してゐるので、これは神經症者に於いて敢て稀らしからぬことだ。ドストイェフスキーが賭博をしたのは、その利益に依つて負債を償却し、債權者たちに迷惑をかけないで、ロシアへ歸ることが出來るやうにと云ふわけであつたが、併しこれはほんの口實に過ぎなかつた。ドストイェフスキーはその口實を認識出來ないほど頭は惡くはなかつたし、またそれを告白するだけの正直さを持つてゐた。彼は賭博をやることとそれ自身が主要であり、遊びのための遊び (le jeu pour le jeu) であることをよく承知してゐた。(＊) 彼の衝動的

にあまり考へを廻らさない細々した行動の總てを見ると、この事、並びにその他の事もよく分る。彼は總てを失ふまでは落着かなかつた。賭博遊びも彼にはやはり自己懲罰の一法であつた。彼は幾度となくその若き夫人に、もう賭博はしない、今日はしないと約束をしたり、誓ひを立てたりしたが、夫人の語るところに依ると、いつもそれを破るのであつた。損失に依つて彼自身及び夫人を極端な悲慘に陥れると、彼はそれに依つて第二の、病理的滿足を得るのであつた。彼は夫人の前に自分を卑下し、辱め、夫人から輕蔑せられ、年老いた犯罪者と結婚したことを悔んで貰ひたがつた。かくて彼は良心の重荷が下ろされて、その翌日にはまた賭博に赴くことが出來た。やがて若い夫人もこのやうな循環に馴れつこになつた。何となれば、現實に於いて唯一の救ひとなるべき文藝創作の事は、彼が最後の所有をさへ入質して了つた後に於いてほどうまく行くことはないことを氣付いたからである。彼は勿論、這般の消息を悟りはしなかつた。彼の罪障感が自分で自分に加へる懲罰に依つて滿足させられた時に、彼の仕事への心的障害は取除かれ、仕事が首尾よく行くやうに少しづゝなつて行くのであつた。(**)

註* 「要するに遊びそれ自身が問題なのだ」と彼は或る手紙の中で云つてゐる。「私は貴君に誓ふが、私は勿論何よりも金に困つてゐるが、所有慾のために賭博をするのではない。」

＊＊　いつでも彼は總てを失ふまで、完全にすつからかんになるまで、賭博臺の前に頑張つてゐた。たゞこの困つた病癖が滿足せられた時にのみ、遂に惡魔は彼の魂から去つて、創造的天才にその場所を讓るのであつた。(R. Fülöp-Miller, „Dostojewski am Roulette," p. LXXXVI.)

## 四、賭博心理一般の分析的考察

永く埋もれてゐる幼兒期經驗の如何なる部分が、賭博遊戲への强迫となつて復活し來るかは、比較的年若な一作家の小說を機緣として察知することが困難でない。ステーファン・ツワイグはその論文『三文豪』(„Drei Meister")の中で、やはりドストイェフスキー研究を試みてゐるが、彼がその三作品を纒めた小說集であるところの『感情の亂れ』„Die Verwirrung der Gefühle"の中に、『或る夫人の生活からの廿四時間』と題する小說を揭げてゐる。この小さい傑作の意圖するところは、女が如何に無責任なもので、思ひがけない生活印象に依つて途方もないことまで仕出かすものだと云ふことだけを示さうとしたものであるらしいが、併しこの小說にはそれ以上の事が云はれてゐる。別にさう云ふ斷り書はないけれども、それとは全然別の事が、一般に人間的なもの、或は寧ろ男性的なものが、(分析眼を以て見ると)表はれてゐる。さうしてそのやうな解釋は、どうしても否むことが出來

ないほどに、適確なものである。藝術作品の本性に對して特徴的であるのは、私の知つてゐる文藝家にその作品を分析解釋して聞かせると、それは全く思ひがけないことであり、さう云ふ意圖はない（そのくせそれと感ぜしめる證跡は作品中の細部に編込まれてあるに拘らず）と確言することである。

ツワイグの小說に於いては、或る老貴婦人が作者に自分の二十年以上も前の一つの經驗を物語るのであつた。彼女は夙く寡婦になり、二人の息子の母親であつたが、その息子たちはも早その母を必要としない年齡に達してゐるのであらゆる人生の期待から離れて了ひ、四十二歲の時にこれと云ふ目的もない旅に出で、モナコのカヂノの賭博室に入り込み、そこで色々と興味ある印象を受けたが、就中、或る美しい青年の二本の手を瞥見してそれに魅力を覺えた。その手にはその青年の負賭博の痛ましい感情が、如何にも歷々と、激しく表はれてゐるやうに思はれた。作者はその青年の年齡が、その貴婦人の長男のそれと同じくらゐであることを、別に何の意圖もないらしく書いてゐる。で、その青年は何もかもはたいて了つて、深い絕望の內に賭博場を出て行く。希望なき生活を公園で終らうとするのであつた。貴夫人は名狀し難い同情に驅られて、その青年の後を追ひ、何とかして彼を救つてやらうと試みた。青年はその夫人を、さう云ふ場所にはいくらでもゐる五月蠅型の一人だと思ひ、追拂はうと思つたが、何としても夫人は彼の傍を離れず、極めて自然なやり方で彼を强ひ、そのホテルの同室

に宿り込み、遂には同じ寢臺をまで頒前するやうになつた。この即興詩的な戀愛の一夜は明けて、夫人は、打見たところ大分落着いて來たらしい青年に、もう再び賭博はしないとの誓ひを非常に嚴かにさせて、國へ歸る旅費を彼に與へ、なほ汽車の出る前に停車場で會はうと云ふ約束をした。けれども彼女には、青年に對して非常に大きな感傷愛が眼覺めて來、總てを犧牲にしても彼を引止めておかうと思ひ、彼とは別れずに、彼と一緒に旅行をしようとの決心をした。ところが偶然的によんどころない障碍が起つて到頭彼女はその汽車には間に合はなかつた。行つて了つた青年を憧憬れる心持ちから、彼女は再び賭博場を訪れて見ると、そこには驚いたことには、彼女の同情を始めに牽いた手が再び見出された。約束を忘れた青年はまたもやそこに來てゐるのであつた。夫人は彼の違約を難じたが、勝負に夢中になつた青年は、遊びの邪魔をするなと夫人を怒鳴りつけ、俺を買つたこの金に未練があるなら持つて行けと、投げ返した。夫人は深く恥ぢて逃げ出さねばならなかつた。さうして、後日になつて、夫人は青年がまた負けて自殺して了つたので、自分の配慮が何にもならなかつたことを知つた。

如何にも素晴らしく物語られ、さうして主題に拔目のないこの小說は、それだけでも立派に存在意義はあるが、また讀者に大きな感銘を與へることは確實である。併しながらこれを分析して見ると、この小說の創作が思春期の或る願望空想に根源をおいてゐることが分るのである。その願望空想は多

くの人々に於いて、意識的にさへ想起され得るのである。卽ちその空想とは、母が青年を性生活に導き入れることに依り、自慰の恐ろしい弊害から救ふことが出來ると云ふ願望である。救濟の文學なるものが屢々あるが、これまた同じ根源に基くのである。「厄介」な自慰は賭博慾に依つて置換へられてゐる。手が熱情的に活動することが强調せられてゐるが、その事はこのやうな分析解釋の至當であることを仄めかしてゐる。實際、賭博遊戲熱（Spielwut）は昔の自慰的强迫と等しいものであり、幼兒時代に手で性器を弄したことは、「遊び」（Spiel）と云ふ言葉以外の言葉では云ひ表はされない。誘惑の何としても抗し難きこと、神聖であるが、併し決して守られることのない（再びせぬとの）誓ひ、陶醉的な快樂と良心の苛責、已れを破滅させること（自殺）、これ等の諸點はこの置換に於いて何等の變更なく保存せられてゐる。尤も、ツワイグの小說は、息子に依つてゞなく、母に依つて語られてゐる。自慰のために自分が如何なる危險に瀕してゐるかを母が知つたならば、母は必ずあらゆる感傷愛を彼女自身の肉體を許すことに依つて、彼を危險から救つてくれるであらうと考へることは、息子にとつて氣持のいゝ事に相違ない。ツワイグの小說に於いて青年は母と娼婦とを同一視してゐるが、かゝる同一視はやはりこの種の空想の一つに屬するのである。この同一視はこの容易に到達し得べからざるものを、到達し得るものとなすのである。かゝる空想に伴ふところの良心の苛責はこの作の悲慘

な歸結を齎したのである。こゝにまた興味のあることは、作者がこの小說の正面に於いてそれの分析的意義を隱さうと努めてゐることである。何となれば、この夫人の愛情生活が突然に、謎のやうな衝動に依つて支配せられてゐることは、問題となるべきことであるからだ。これまで變愛と云ふことからは懸離れた生活をしてゐたこの夫人が、驚くべき態度を示したことを分析して見ると、恐らくそこに非常に深い動機を發見するであらう。亡夫の記憶に貞節を誓つて、その亡夫に似たやうな一切の望みには彼女は武裝をしてゐたであらうが、併し――この點に於いては息子の空想は正しいが――息子に對する彼女の全然無意識的な愛情轉嫁に對しては、彼女は何の對策もなかつた。で、この不用意の個所から、彼女は運命に捕へられたのだ。賭博慾は、その惡習を脫せんとして脫し得ず、且つ自己懲罰の機會となり得る點に於いて、自慰强迫の一つの反覆となり得るとすれば、これがドストイェフスキーの生活に於いて非常に大きな場所を占めたと云ふことは、敢て不思議でないであらう。とにかく、凡そ如何なる重症の神經症でも、彼に於いて早期及び思春期に於ける自己色情的滿足がその役割を果してゐない場合は、殆ど發見せられないのである。またこの惡癖を抑制しようとの努力と、父親に對する恐怖との間の關係は、あまりによく人々の知るところであつて、こゝに擧げた一つの場合以上に更に別のものを附加する必要はないであらう。(＊)

註※　以上述べて來た說の多くは又、既に一九二三年に現れたヨラン・ノイフェルドの優れた論文『ドストイエフスキーの分析』の中に含まれてゐる。（譯者附記、平塚義角氏の邦譯あり。）

フロイド精神分析學全集

# 分析藝術論　終

ドストイエフスキーと父殺し

昭和六年十一月十三日印刷
昭和六年十一月十六日發行
昭和十四年十一月十五日發行改訂第三版

フロイド精神分析學全集

分析藝術論

定價金壹圓九拾錢

譯者　大槻憲二

發行者　和田利彦
東京市日本橋區通三丁目八番地

印刷者　吉原良三
東京市牛込區早稻田鶴卷町一〇七

印刷所　株式會社康文社印刷所
東京市牛込區早稻田鶴卷町一〇七

發行所
東京市日本橋區通三丁目八番地
株式會社春陽堂書店
振替東京一六一七番・電話日本橋五一

# フロイド精神分析學全集

（第六卷）　**分析藝術論**　・定價一圓九十錢・送料十錢・　大槻憲二譯

一、機智とその無意識に對する關係と（第一章以下第三章）　二、フモール　三、詩人と空想　四、レオナルドとモナ・リーザの微笑　五、原始語に於ける相反意義について　六、筥摑みの動機　七、ミケルアンヂエロのモーゼ　八、ゲーテの幼兒期記憶　九、氣味惡さ　十、ドストイエフスキー論

（第七卷）　**トーテムとタブー**　・定價一圓八十錢・送料十錢・　矢部八重吉譯
**自我とエス**　對島完治譯

一、トーテムとタブー（一、近親姦恐怖、二、タブーと感情のアムビバレンツ　三、アニミスム・魔法及び思想の全能　四、幼兒に於いて復活するトーテミズム）
二、自我とエス（一、意識と無意識、二、自我とエス　三、自我と超自我　四、二種の本能　五、自我の從屬的關係

（第八卷）　**分析療法論**　・定價一圓九十錢・送料十錢・　大槻憲二譯

（原著者肖像メタル寫眞及び分析室）　一、フロイド式分析療法　二、精神療法について　三、分析の『仕荒し』について　四、夢の解釋と分析治療　五、分析取扱についての醫師への助言　六、分析取扱入門　七、記憶と反覆　八、分析中に受ける轉嫁愛について　九、分析療法への道　十、非醫者の分析問題　十一、小兒分析法要領

（第九卷）　**分析戀愛論**　・定價一圓八十錢・送料十錢・　大槻憲二譯

（原著者肖像畫）、一、戀愛生活の心理（1、男性の對象選擇の特種の型　2、戀愛生活の一般的卑しめについて　3、處女のタブー）
二、ナルチスムス概論　三、戀物症　四、文明的性道徳と近代の神經病　五、ヒステリー空想と兩性具有性　六、ヒステリー發作の一般的徴象　七、子供の嘘二つ　八、或る婦人の同性愛の心理的原因　九、嫉妬、妄想、同性愛　十、マゾヒスムス論　十一、家族ロマンス

（第十卷）　**精神分析總論**　・定價一圓八十錢・送料十錢・　大槻憲二譯

（原著者青年時肖像）、一、精神分析入門五講、二、精神分析運動史　三、自傳　四、本全集總索引（件名及び人名）

フロイド精神分析學全集

# 分析藝術論

大槻憲二譯

精神分析學研究所

春陽堂

フロイド精神分析學

分析藝術論

精神分析學研究所

大槻憲二譯